



LE MARIAGE CHRÉTIEN





LE MARIAGE CHRÉTIEN

PRINCIPES — GUIDE PRATIQUE — FORMULAIRE

PAR

LE CHANOINE PIERRE FOURNERET

Vice-official du diocèse de Paris
Doyen de la Faculté de Droit canonique

Expositio ita nescientibus fiat cognita,
ut tamen scientibus non sit onerosa.
ST GRÉGOIRE LE GRAND.



PARIS
GABRIEL BEAUCHESNE
Rue de Rennes, 117

—

1919



Nihil obstat :
Parisiis, die 31 Martii 1919,
Émile DESCHAMPS,
Chanoine honoraire.
Official.

Imprimatur :
Parisiis, die 2ª Aprilis 1919,
† Leo ADOLPHUS, Card. AMETTE,
Arch. Parisien.

DOCTISSIMO VIRO

SERAPHINO MANY

SANCTI SULPITII PRESBYTERO

SACRÆ ROMANÆ ROTÆ VICE-DECANO

DILUCIDISSIME LEGES SCRIBENTI

INTEGERRIME JUS DICENTI

CONSULTORI FIDISSIMO

GRATÆ MENTIS IN SIGNUM

DISCIPULUS

D. D. D.

PRÉFACE

Mon cher Ami,

S'il était nécessaire, pour écrire la préface d'un livre, de posséder une connaissance approfondie du sujet qu'il traite, j'aurais dû me récuser et me priver ainsi, à mon grand regret, de l'occasion qui m'était offerte de vous témoigner une fois de plus ma sympathie. Heureusement la compétence ici n'est pas requise. Il suffit, ce me semble, de faire partie du public auquel l'ouvrage est destiné. Or, de ce public, j'en suis doublement.

D'abord, j'ai connu les tribulations et les angoisses du premier vicaire en face du spectre toujours menaçant du mariage nul, son embarras devant certains cas de conscience qu'il faut résoudre vite et bien, la perte de temps qu'entraîne la recherche — d'ailleurs souvent infructueuse — dans de nombreux et gros volumes, des principes de solution. Comme j'aurais été alors heureux d'avoir sous la main un manuel comme le vôtre !

En second lieu, comme vous le dites vous-même dans votre introduction, ce n'est pas seulement pour les prêtres que vous avez écrit, c'est aussi pour les laïques, c'est-à-dire pour les profanes qui ne connaissent ni la théologie, ni le Droit canon. J'aurais sans doute mauvaise grâce à me ranger absolument parmi ces derniers. Et pourtant, je puis le dire sans exagérer, j'appartiens à une génération ecclésiastique qui ne fut point gâtée sous ce rapport. En dehors de ce qu'on en trouvait dans les traités de la Justice et du Mariage, le droit canonique proprement dit n'était enseigné que pendant les trois mois de Séminaire qui précédaient pour les futurs prêtres l'ordination de Noël. Des circonstances particulières me privèrent de ces trois mois supplémentaires et du cours de Droit canonique. Plus tard, je n'eus pas le loisir ou l'occasion de combler cette lacune. J'ai eu pourtant sous les yeux des exemples qui auraient dû m'entraîner, notamment celui d'un second vicaire du Gros-Caillou qui trouva le moyen, sans négliger son ministère, de préparer et de

passer brillamment son Doctorat en Droit canonique, ce qui lui valut sa nomination de professeur à l'Institut Catholique de Paris et plus tard la fonction de Vice-Official à l'archevêché.

Vous le voyez, cher ami, je suis bien près d'avoir tout ce qu'il faut pour comprendre et représenter ceux qui ont besoin d'être enseignés.

J'ai donc qualité pour vous dire que votre livre atteint son but et qu'il sera utile aux prêtres du ministère qui ont besoin d'un guide pratique et aux laïques désireux de connaître, avec un peu de précision et de détail, la législation ecclésiastique du mariage. Les uns et les autres y trouveront — et c'est par là que votre livre est nouveau — la mise au point de toutes les questions conformément au Code promulgué en 1917 et mis en application en 1918.

Vous commencez par rappeler les principes. Vous avez su condenser, en quelques pages claires et substantielles, toute la théorie, ou plutôt toute la théologie du mariage chrétien. Vous en faites voir les grandeurs et les obligations, l'indissolubilité, l'unité, la sainteté, les origines divines, le caractère sacramentel. Ceux qui ont à faire des discours de mariage trouveront dans votre exposé le fond doctrinal qui fait parfois un peu trop défaut et qui devrait être considéré comme la matière obligatoire de ce genre de littérature sacrée.

Avec la deuxième partie nous pénétrons dans le domaine de la pratique : Comment on doit contracter mariage. Cela comprend la célébration, en même temps que les formalités qui la précèdent et les rites qui doivent l'accompagner.

Ce que vous dites du consentement mutuel des époux et de son importance essentielle, de ce qui peut le vicier et l'atténuer au point de le rendre insuffisant pour qu'il y ait mariage, est traité d'une manière très pratique et très intéressante. L'analyse que vous en faites, à travers l'histoire et les textes, prépare le lecteur à mieux comprendre ce que vous lui exposerez, dans la 4e partie de votre travail, sur l'importante question des Actions en nullité de mariage.

Mais celles-ci ne viennent pas seulement du défaut de consentement, et il fallait, avant d'aborder ce sujet, faire connaître les empêchements qui fournissent peut-être la principale matière des procès en nullité.

En lisant votre chapitre sur les empêchements dirimants, je me rappelais la classe de M. Hogan, à St-Sulpice et la lecture qu'il nous fit un jour d'une pièce de vers macaroniques, qui avait le mérite d'aider à retenir les susdits empêchements. Elle en avait aussi

un autre, c'était d'avoir pour auteur un séminariste qui fut depuis le Cardinal Pie. Elle commençait ainsi :

O filii et filiæ
Qui songez à vous marier,
Occurratis huc hodie. Alleluia.

Je vois encore le beau visage de l'aimable et cher Maître s'épanouir en un large éclat de rire, auquel son auditoire faisait écho, lorsqu'il lisait la strophe sur l'empêchement du rapt,

Qui sponsæ raptor fuerit,
Vous avouerez qu'il le mérite !

Vous avez su, vous aussi, mais d'une autre manière, agrémenter cette matière ingrate, en y mettant beaucoup de méthode et de clarté. C'est là votre qualité maîtresse. Ce sera le charme de votre livre que le lecteur puisse se reconnaître et s'orienter dans le maquis des empêchements dirimants et prohibants, et qu'il puisse se mouvoir à l'aise, et même avec le plaisir de la difficulté vaincue, dans le dédale des parentés, des consanguinités et des affinités. Pour le distraire en l'instruisant, vous lui faites, quand l'occasion s'en présente, l'historique de la question ; ce qui le fait pénétrer dans l'esprit même de la législation ecclésiastique. C'est en particulier dans le chapitre des dispenses que j'ai goûté cet heureux mélange de la théorie et de la pratique que vous savez si bien doser, soit qu'il s'agisse de faire ressortir le caractère de bonté et de condescendance maternelle de l'Eglise, soit que vous appreniez aux prêtres et aux fidèles le meilleur chemin pour arriver à Rome et aux Congrégations romaines.

La quatrième et dernière partie de votre travail n'est pas la moins utile ni la moins intéressante. Les actions en nullité de mariage sont un des sujets dont on parle le plus dans le monde et qu'on connaît le moins. Rien de plus commun que d'entendre dire que l'Eglise, qui condamne absolument le divorce au civil, l'admet dans le domaine religieux. Les uns s'en scandalisent et donnent de leur scandale des raisons qui font voir très clairement qu'ils ne comprennent pas le premier mot de la question, quand, par exemple, ils s'étonnent qu'un tribunal ecclésiastique ait pu déclarer nul, — ils disent « rompre » — un mariage où il y a des enfants. Les autres font à l'Eglise catholique le reproche de ne pas marcher avec le siècle et de ne pas tenir compte de ce qu'ils appellent les exigences de la conscience moderne, ce qui veut dire qu'elle ne permet pas le divorce. On

devrait, dit-on, distinguer entre tel et tel cas, ne pas infliger le même traitement à l'innocent et au coupable, et ne pas refuser les sacrements et les consolations religieuses à ceux qui sont plutôt des victimes que des criminels. Bref, chacun selon sa tournure d'esprit ou sa passion du moment, mais toujours par ignorance, fait le procès de l'Eglise catholique que l'on trouve tantôt trop sévère et tantôt trop complaisante. Vous remettez les choses au point avec netteté et précision. Vous exposez le point de vue de l'Eglise et vous en faites voir la légitimité et la suprême convenance. Vous montrez clairement la différence qui existe entre le divorce, qui a la prétention de rompre un mariage réellement existant et la déclaration de nullité, qui constate qu'un mariage n'a jamais existé. Si vous vous contentez du texte en petits caractères et même d'une simple note, pour expliquer aux ignorants ou aux malintentionnés, que la cour de Rome, comme on dit, n'accorde pas des divorces pour de l'argent, la remarque n'en a pas moins été faite et valait la peine d'être faite.

Puisque je viens de parler des petits caractères, permettez-moi de vous féliciter et de vous remercier au nom de vos futurs lecteurs de la disposition typographique que vous avez si heureusement adoptée et qui permettra à chacun de trouver, immédiatement et du premier coup d'œil, le renseignement d'ordre pratique, juridique ou historique qu'il ira chercher dans votre ouvrage, à qui je souhaite tout le succès qu'il mérite.

Croyez-moi, cher ami, votre bien affectueusement dévoué en N.-S.

M. RICHARD,
chanoine honoraire,
curé de Saint-Pierre-du-Gros-Caillou.

INTRODUCTION

Ces pages sur le sacrement de mariage ont été publiées à la demande de plusieurs prêtres du ministère et c'est à eux qu'elles sont tout d'abord destinées.

Les questions posées chaque jour au Vice Official l'avaient déjà convaincu qu'un travail s'imposait où se trouveraient groupées méthodiquement les notions d'application journalière.

Nos confrères des paroisses n'ont généralement pas le loisir de lire les ouvrages considérables écrits sur la matière par les Princes de la science canonique. En auraient-ils le temps qu'il leur faudrait faire le départ entre ce qui est science pure et ce qui importe à la pratique courante, entre ce qui est devenu caduc et ce que la législation actuelle a laissé en vigueur. La mise en application du *Codex juris canonici* était une raison nouvelle d'entreprendre un travail qui, nous l'espérons, pourra rendre service.

Le lecteur doit se souvenir que l'auteur n'a pas eu l'intention de tout dire, et s'attendre à trouver ici surtout les indications utiles à ceux dont la fonction est de préparer la célébration des mariages et le devoir de n'y prêter leur ministère qu'à bon escient.

Le but poursuivi expliquera également les nombreuses répétitions que contient ce guide pratique.

Cependant le professeur de droit canonique ne pouvait limiter son ambition à essayer de former des praticiens par l'extérieur. Il a cru devoir introduire dans cette étude des considérations d'ordre théologique, juridique et historique dont bon nombre de lecteurs, même parmi les laïques, se montrent parfois curieux.

Il fallait pourtant éviter des longueurs qui auraient rendu la lecture un peu pénible à ceux qui s'intéressent surtout à

la pratique courante, cherchant seulement une direction dans l'exercice de leurs fonctions.

On espère avoir réussi à donner satisfaction à tous les genres d'esprits par la disposition typographique à laquelle on s'est arrêté. Non seulement les passages latins, les renvois aux grands auteurs, certaines considérations qui touchent au droit romain et à la législation civile française ont été placés en notes, mais dans le texte lui-même on a imprimé en caractères un peu différents les notions juridiques et historiques qui vont moins directement à la pratique.

Parmi les alinéas signalés ainsi à l'attention du lecteur on a fait précéder d'une astérisque ceux qui se réfèrent à la discipline que le *Codex juris canonici* vient d'abandonner. On ne peut l'ignorer absolument. Il arrive en effet qu'on est appelé à porter un jugement sur la validité de mariages contractés avant le 19 mai 1918. Comment le faire si on se cantonnait systématiquement dans l'étude du droit nouveau ?

Le souvenir de ses douze années de vicariat a encouragé les efforts de l'auteur au cours d'un travail entrepris pour l'utilité de prêtres dont le zèle et les labeurs lui sont si bien connus. A cette occasion il a constaté une fois de plus l'exactitude de la belle parole de saint Augustin : *Ubi amatur non laboratur aut si laboratur labor amatur.*

Paris, le 29 juin 1918.

En la fête des saints Apôtres Pierre et Paul.

P.-M. FOURNERET.

TABLE DES MATIÈRES

PREMIÈRE PARTIE

RAPPEL DES PRINCIPES

SECONDE PARTIE

COMMENT ON CONTRACTE MARIAGE

SECTION PRÉLIMINAIRE

DES FIANÇAILLES

SECTION PREMIÈRE

FORMALITÉS QUI DOIVENT PRÉCÉDER LA CÉLÉBRATION DU MARIAGE

SECTION II

LA CÉLÉBRATION DU MARIAGE, page 112

SECTION III

LA PREUVE DU MARIAGE

TROISIÈME PARTIE

LES EMPÊCHEMENTS DE MARIAGE ET LES DISPENSES

SECTION PREMIÈRE

LES EMPÊCHEMENTS DE MARIAGE

TITRE PREMIER

SECTION II

LA DISPENSE DES EMPÊCHEMENTS DE MARIAGE

QUATRIÈME PARTIE

NOTIONS ÉLÉMENTAIRES SUR LES ACTIONS EN NULLITÉ DE MARIAGE ET LES DISPENSES DE MARIAGE NON CONSOMMÉ, page 320

CINQUIÈME PARTIE

DOCUMENTS, page 347

PREMIÈRE PARTIE

RAPPEL DES PRINCIPES

Une distinction domine toute la matière matrimoniale. Le mariage est un *état* résultant d'un lien de droit permanent entre deux personnes. C'est aussi *l'acte* essentiellement contractuel et naturellement religieux par lequel les époux se lient l'un à l'autre.

Les Théologiens s'intéressent surtout au mariage considéré dans le premier sens (*matrimonium in facto esse*) et les Canonistes aux prescriptions d'ordre positif qui régissent l'acte par lequel on entre dans cet état (*matrimonium in fieri*).

C'est à ceux-ci surtout que nous demanderons les règles pratiques qui font avant tout l'objet de notre étude. Mais il nous faut emprunter d'abord aux premiers, les éléments d'une rapide synthèse doctrinale.

CHAPITRE PREMIER

L'Etat de Mariage

L'état de mariage est défini par le droit : *Maris et feminæ conjunctio individuam vitæ consuetudinem retinens* 1.

La définition du Catéchisme du Concile de Trente suit de très près celle du droit : *Viri et mulieris maritalis conjunctio, inter legitimas personas, individuam vitæ consuetudinem retinens.*

L'essence du mariage *in facto esse* est dans ce lien de droit que les textes juridiques appellent *conjunctio* et que le Catéchisme du Concile de Trente explique par les mots : *obligatio, nexus, vinculum* 2.

Article Premier. — L'Indissolubilité du mariage

Ce lien de droit est indissoluble. Les théologiens donnent cette portée aux mots : *individuam vitæ consuetudinem retinens.* Sans que l'indissolubilité du mariage chrétien consommé ait été directement définie comme un dogme de foi, la thèse doit être regardée comme telle. On peut en juger par cet anathème du Concile de Trente : *Si quis dixerit, Ecclesiam errare, cum docuit et docet juxta evangelicam et*

Indissolubilit du mariage.

1 c 11, x, II. xxiii. Le texte est emprunté aux Institutes de Justinien § 1. I. 9, voir aussi L. 1, D. *de ritu nuptiarum* XXIII, II : *Nuptiæ sunt conjunctio maris et feminae, consortium omnis vitae, divini et humani juris communicatio.* Ce serait forcer le sens de ces textes que d'en tirer des conclusions d'ordre théologique. *Divini juris communicatio* par exemple, fait allusion simplement au culte familial auquel la femme se trouvait initiée dans le cas où certaines formes solennelles l'avaient mise dans la *manus* du mari.

2 Pars. IIa de Sacramento matrimonii, §§ V et VI

apostolicam doctrinam propter adulterium alterius conjugum matrimonii vinculum non posse dissolvi [1].

Cette indissolubilité du lien matrimonial est fondée sur le droit naturel [2]. Tout ce qu'on peut concéder sur ce point, c'est que le mariage n'est pas indissoluble de droit naturel primaire, en sorte que dispense peut en être donnée par la loi positive divine mais, par elle seule [3]. C'est ce qui eut lieu sous la loi mosaïque comme Notre-Seigneur le fait remarquer : « *N'avez-vous pas lu que le Créateur, au commencement, fit un homme et une femme et qu'Il dit : A cause de cela, l'homme quittera son père et sa mère et s'attachera à sa femme et ils deviendront les deux une seule chair? Ainsi ils ne seront plus deux mais une seule chair. Que l'homme ne sépare donc pas ce que Dieu a uni. Pourquoi donc, lui dirent- ils, Moïse a-t-il prescrit de donner un acte de divorce et de renvoyer la femme? Il leur répondit : C'est à cause de la dureté de vos cœurs que Moïse vous a permis de répudier vos femmes : au commencement, il n'en fut pas ainsi* [4]. »

as de l'Apôtre.

Cette dispense de la loi naturelle accordée aux Juifs a cessé par la volonté divine et l'Eglise considère leurs mariages comme indissolubles de droit naturel comme ceux de tous les autres infidèles. Dans un seul cas, la rupture du lien entre personnes qui ont contracté mariage dans l'infi-

[1] Sess. xxiv, can. 7. D'après Pallavicini. Hist. du Concile de Trente xxii ch. 4 N° 27 et ss, le Concile n'a pas voulu condamner d'une façon directe la pratique des Grecs qui ferment les yeux sur le divorce en cas d'adultère en s'appuyant sur Matth. xix 9. Ce qui est défini, c'est seulement l'infaillibilité de l'Eglise dans son enseignement à ce sujet.

[2] Matrimonii perpetuum indissolubilemque nexum, primus humani generis parens divini Spiritus instinctu pronuntiavit, cum dixit : Hoc nunc os ex ossibus meis : *Conc. Tr. Sess.* xxiv, Decretum de Matrimonio. *Cf. Encyclique « Arcanum » de Léon XIII, 10 février 1880, édition de la Bonne Presse, t.* I, *pp. 78 et 80.*

[3] *Proposition 67 condamnée par le Syllabus* : Jure naturæ matrimonii vinculum non est indissolubile et in variis casibus divortium proprie dictum auctoritate civili sanciri potest.

[4] *Saint Mathieu, ch.* xix : Non legistis quia qui fecit hominem ab initio masculum et feminam fecit eos ; et dixit : Propter hoc dimittet homo patrem et matrem, et adhærebit uxori suæ et erunt duo in carne una. Itaque jam non sunt duo, sed una caro. Quod ergo Deus conjunxit, homo non separet. Dicunt illi : Quid ergo Moyses mandavit dare libellum repudii et dimittere? Quoniam Moyses ad duritiam cordis vestri permisit vobis dimittere uxores vestras : ab initio autem non fuit sic.

délité est admise, en vertu d'une dispense promulguée par l'Apôtre saint Paul : « *Si quelque frère a une femme qui n'a pas la foi et qu'elle consente à habiter avec lui, qu'il ne la renvoie pas ; et si une femme a un mari qui n'a pas la foi et qu'il consente à habiter avec elle, qu'elle ne renvoie pas son mari.*

Si l'incrédule se sépare, qu'il se sépare, le frère ou la sœur ne sont pas asservis dans ces conditions. Dieu nous a appelés dans la paix [1].

Nous verrons plus loin à propos de la preuve de l'état libre à quelle procédure doit recourir un néophyte marié dans l'infidélité à un infidèle, pour recouvrer sa liberté en bénéficiant de cette faculté.

Mais ce que nous avons à retenir, c'est que le mariage a été rétabli par Notre-Seigneur dans l'état primitif de son institution divine et, que, sauf le cas de l'Apôtre, il peut être rompu seulement par la mort d'un des conjoints. C'est la loi divine promulguée par Notre-Seigneur et affirmée par les Apôtres et les Evangélistes : « *Quant aux personnes mariées, j'ordonne, non pas moi, mais le Seigneur, que la femme ne se sépare pas de son mari ; si elle en est séparée, qu'elle reste sans se remarier, ou qu'elle se réconcilie avec son mari ; pareillement, que le mari ne répudie pas sa femme... la femme est liée aussi longtemps que vit son mari ; si le mari vient à mourir, elle est libre de se remarier à qui elle voudra* [2]. »

« *Quiconque répudie sa femme et en épouse une autre, commet un adultère à l'égard de la première. Et si la femme répudie son mari et en épouse un autre, elle se rend adultère* [3]. »

[1] *I Cor.* VII, 12 *à* 15 : Si quis frater uxorem habet infidelem et hæc consentit habitare cum illo non dimittat illam. Et si qua mulier fidelis habet virum infidelem et hic consentit habitare cum illa, non dimittat virum... Quod si infidelis discedit, discedat, non enim servituti subjectus est frater aut soror in hujusmodi, in pace autem vocavit nos Deus.

[2] *I Cor.* VII 10 et 11, 39. His autem qui matrimonio juncti sunt, præcicio non ego, sed Dominus, uxorem a viro non discedere ; quod si dispesserit manere innuptam aut viro suo reconciliari. Et vir uxorem non dimittat... Mulier alligata est legi quanto tempore vir ejus vivit ; quod si dormierit vir ejus, liberata est ; cui vult nubat tantum in Domino. *Cfr. Rom.* VII 2, 3.

[3] *Marc*, X, 11. Quicumque dimiserit uxorem suam et aliam duxerit adulterium comittit super eam. Et si uxor dimiserit virum suum et alii nupserit mæchatur.

« *Quiconque renvoie sa femme et en épouse une autre, commet un adultère ; et quiconque épouse une femme renvoyée par son mari commet un adultère* [1]. »

Il ne peut entrer dans le plan de cette étude d'engager le lecteur dans une discussion théologique et exégétique sur le sens du texte parallèle de saint Mathieu, qui fait suite aux versets du chap. XIX, que nous avons cités plus haut, et où l'Evangéliste proclame si nettement l'indissolubilité du mariage.

« *Je vous le dis, celui qui renvoie sa femme*, si ce n'est pour fornication, *et en épouse une autre commet un adultère et celui qui épouse une femme renvoyée est adultère* [2]. »

C'est sur l'incise « *nisi ob fornicationem* » que s'appuient les Grecs pour tolérer le divorce et les protestants pour le revendiquer comme un droit.

Nous renvoyons le lecteur aux exégètes et théologiens professionnels pour l'étude de cette controverse.

Mais ne soyons pas surpris si l'Eglise, en présence de tant de textes scripturaires parfaitement clairs, interprète le passage obscur de saint Mathieu comme l'ont fait dès les premiers siècles l'auteur du Pasteur d'Hermas, saint Justin, Athénagore, Clément d'Alexandrie et Origène pour ne parler que des auteurs ecclésiastiques qui ont écrit en grec [3]. Dans l'Eglise latine le courant est pour ainsi dire unanime avec cette nuance qu'à partir de saint Augustin on voit surgir l'argument tiré de l'indissolubilité de l'union de JÉSUS avec l'Eglise, dont le mariage des chrétiens n'est que l'image sacrée.

[1] *Luc*, XVI, 18. Omnis, qui dimittit uxorem suam et alteram ducit mæchatur, et qui dimissam a viro ducit mæchatur.

[2] Dico autem vobis, quia quicumque dimiserit uxorem suam, *nisi ob fornicationem*, et aliam duxerit, mœchatur, et qui dimissam duxerit, mæchatur. *Math*. XIX, 9.

[3] L'incise serait en contradiction absolue avec tout le reste du chapitre s'il fallait l'entendre dans le sens que veulent lui donner les adversaires de l'indissolubilité. Il reste qu'elle accorde au mari de la femme adultère la faculté de cesser la vie commune, de recourir à ce que le langage moderne appelle la séparation de corps.

Article II. — Unité du Mariage

Le mariage n'est pas seulement indissoluble, il ne se conçoit qu'entre un seul et une seule. La polygamie et la polyandrie répugnent au droit naturel[1].

Nous n'insisterons pas sur ce point de foi qui n'est d'ailleurs pas en discussion chez les peuples civilisés[2].

S'il fallait quelque argument, nous renverrions aux textes cités à propos de l'indissolubilité. Si celui qui contracte avec une autre femme que la sienne après l'avoir renvoyée est adultère, le sera-t-il moins s'il garde la première en même temps qu'il prend la seconde ? Dieu a fait au commencement *un* homme et *une* femme... ils deviendront les *deux* une seule chair.

L'exemple des patriarches établit seulement que l'unité n'est pas de droit naturel primaire.

Motif spécial de l'indissolubilité du mariage chrétien.

Ces deux propriétés naturelles du mariage : indissolubilité et unité, s'imposent à un titre particulier aux chrétiens. Saint Paul, pénétré de la grandeur du mariage entre les fidèles et rappelant aux époux leurs devoirs mutuels, ne trouve d'autre terme de comparaison que les relations du Christ et de l'Eglise : *Que les femmes soient soumises à leurs maris comme au Seigneur ; car le mari est le chef de la femme comme le Christ est le chef de l'Eglise, son corps dont il est le Sauveur. Or, de même que l'Eglise est soumise au Christ, les femmes doivent être soumises à leurs maris en toutes choses. Maris, aimez vos femmes comme le Christ a aimé l'Eglise et s'est livré pour elle... C'est ainsi que les maris doivent aimer leurs femmes comme leurs propres corps. Celui qui aime sa femme s'aime lui-même. Car jamais personne n'a haï sa propre chair, mais il la nourrit et l'entoure de soins, comme fait le Christ pour l'Eglise... C'est pourquoi l'homme quittera son père et sa mère pour s'attacher à*

[1] Cf. saint Thomas. S. Th. Suppl. q. 65, art. 1.

[2] Si quis dixerit, licere Christianis plures simul habere uxores et hoc nulla lege divina esse prohibitum, anathema sit. *C. de Trente, sess.* XXIV, *can.* 2, de Sacramento matrimonii.

sa femme et de deux ils deviendront une seule chair. Ce mystère[1] *est grand, je veux dire par rapport au Christ et à l'Eglise*[2].

Article III. — Sainteté du Mariage

C'est ce texte de saint Paul qui a donné surtout aux chrétiens la haute idée qu'ils ont du mariage.

Le mariage état *naturel.*

C'est un état naturel. La raison le découvre sans peine. Dieu, pour assurer la conservation de l'espèce, a organisé l'humanité en deux sexes inclinés l'un vers l'autre qui se complètent et pour la génération et pour l'éducation. Chez la créature intelligente, l'instinct générateur doit être réglé par la raison, de manière à amener le but poursuivi de la façon la plus efficace. L'unité et la permanence du lien s'imposent pour cela. De là l'unité et l'indissolubilité du mariage. Si la passion obscurcissait cette vérité, la loi divine serait là pour la rappeler.

Donc honnête et respectable.

L'institution du mariage basée sur la raison ne peut que rendre honorable l'état de ceux qui y recourent. L'Église a dû l'affirmer dès le ve siècle contre les Priscillianistes, contre Abélard au xiie, puis contre les Albigeois à deux reprises, ensuite contre les Vaudois et enfin contre les Arméniens au xive siècle [3].

[1] Ce mot que la Vulgate a rendu par *sacramentum* insinue le caractère sacramentel du mariage, disent les Pères du C. de Trente (Session xxiv, préambule).

[2] Mulieres viris suis subditæ sint, sicut Domino, quoniam vir caput est mulieris, sicut Christus caput est Ecclesiæ : ipse salvator corporis ejus. Sed sicut Ecclesia subjecta est Christo, ita et mulieres viris suis in omnibus. Viri diligite uxores vestras, sicut et Christus dilexit Ecclesiam et seipsum tradidit pro ea... Ita viri debent diligere uxores suas ut corpora sua. Qui suam uxorem diligit, seipsum diligit. Nemo enim unquam carnem suam odio habuit : sed nutrit, et fovet eam, sicut et Christus Ecclesiam... Propter hoc relinquet homo patrem, et matrem suam, et adhærebit uxori suæ et erunt duo in carne una. Sacramentum hoc magnum est, ego autem dico in Christo et in Ecclesia. *Ephes*, v, 22, 32.

[3] *Proposition priscillianiste signalée par saint Léon Ier* : Nuptias damnant et procreationem nascentium perhorrescunt, *et condamnée par le Conc. de Tolède de 447* : Si quis dixerit vel crediderit conjugia hominum quæ secundum legem divinam licet habere, execrabilia esse. A. S. — *Parmi les quarante cinq opinions d'Abélard condamnées par le*

L'état des gens mariés naturel et parfaitement honorable [1] est de plus, quand ces gens mariés sont des chrétiens, un état saint. Ils y entrent par un sacrement tout comme le prêtre entre dans le sien et chaque fois que le lien matrimonial se trouve constitué entre chrétiens, apparaît dans l'Église une image nouvelle de l'union du Christ avec l'humanité sanctifiée, l'Église [2]. Sainteté.

Si saint que soit l'état de mariage, il ne constitue pas cependant objectivement [3] le chrétien dans un état de perfection.

Certes, on ne peut rien concevoir de plus détestable que le célibat choisi dans le but de fuir les charges du mariage et de satisfaire plus librement l'égoïsme et toutes les passions qui en sont la manifestation.

Mais tout autre apparaît dans la sainte Écriture et les enseignements de l'Eglise le célibat librement accepté dans un but de piété et de charité, comme première condition d'un dévouement plus complet à Dieu et au prochain. Supériorité du célibat.

Le monde comprend et admire ceux qui vivent dans la continence pour se sacrifier à des devoirs de famille : fille qui se consacre à ses vieux parents, veuf ou veuve qui renoncent à un nouveau mariage pour assurer le bonheur de leurs enfants.

JÉSUS, vierge et fils de la Vierge, a fait un conseil de la con-

Conc. de Sens de 1141. Eos autem, qui... legitimarum damnant fædera nuptiarum tanquam hæreticos ab Ecclesia Dei pellimus et damnamus. — *Contre les Albigeois* c. *9.* x. *V.* vii *et Conc. de Latran 1215* : Non solum autem virgines et continentes, verum etiam conjugati... ad æternam merentur beatitudinem pervenire. — *Profession de foi exigée des Vaudois par Innocent III* : Hominem quoque cum sua conjuge salvari credimus et fatemur... — *Dix-neuvième erreur des Arméniens condamnée par Benoit XII...* actum matrimonialem dicunt esse peccatum et etiam matrimonium.

*On trouvera les textes en entier dans l'*Enchiridion de Denzinger *sous les nos 104, 129, 309, 339, 357, 370 et 1804.*

[1] Le mot est de saint Paul. Hébreux, xiii. 4.

[2] Esmein (Le mariage en droit canonique, t. i, ch. ii, pp. 71 et 72) montre comment l'influence de ce texte fut à un certain moment prépondérante au point de servir par exemple d'argument en faveur de l'indissolubilité du mariage, les autres passages de l'Ecriture passant pour ainsi dire au second rang. Confer. S. Th. Ia, IIæ, q. 102, art. 5, ad 3um.

[3] Nous disons objectivement, parce qu'il en est, et en très grand nombre, pour qui pratiquement il est plus parfait de contracter mariage.

tinence gardée « en vue du royaume des cieux » en ajoutant : « Que celui qui peut comprendre comprenne [1]. »

Le chapitre VII[e] de la Première aux Corinthiens où saint Paul traite ex professo du mariage contient plusieurs passages où l'apôtre fait profession de la virginité et où il conseille aux chrétiens de l'imiter. Il le fait avec prudence, mais, sans donner d'ordre, il indique une voie plus parfaite. « *Il est bon pour l'homme de ne pas toucher de femme* [2]. » ... « *Je voudrais que tous les hommes fussent comme moi ; mais chacun reçoit son don particulier l'un d'une manière l'autre de l'autre. A ceux qui ne sont pas mariés et aux veufs, je dis qu'il leur est bon de rester comme moi-même. Mais s'ils ne peuvent se contenir qu'ils se marient* [3]... » « *Pour ce qui est des vierges, je n'ai pas de commandement du Seigneur ; mais je donne un conseil comme ayant reçu du Seigneur la grâce d'être fidèle* [4] ... » *Es-tu lié à une femme, ne cherche pas à rompre ce lien, n'es-tu pas lié à une femme, ne cherche pas de femme* [5]. » ... « *Celui qui n'est pas marié a souci des choses du Seigneur, il cherche à plaire au Seigneur ; celui qui est marié a souci des choses du monde, il cherche à plaire à sa femme et il est partagé. De même la femme, celle qui n'a pas de mari et la vierge, ont souci des choses du Seigneur, afin d'être saintes de corps et d'esprit ; mais celle qui est mariée a souci des choses du monde, elle cherche à plaire à son mari* [6]. » ... « *Ainsi celui*

[1] *Math.* XIX, 10 à 13. Dicunt ei discipuli ejus : Si ita est causa hominis cum uxore, non expedit nubere. Qui dixit illis : Non omnes capiunt verbum istud, sed quibus datum est. Sunt enim eunuchi, qui de matris utero sic nati sunt ; et sunt eunuchi, qui facti sunt ab homnibus ; et sunt eunuchi qui seipsos castraverunt propter regnum cælorum. Qui potest capere, capiat.

[2] *I Cor.* VII, *1*. Bonum est homini mulierem non tangere.

[3] 7 à 9. Volo enim omnes vos esse sicut meipsum ; sed unusquisque proprium donum habet ex Deo, alius quidem sic, alius vero sic. Dico autem non nuptis, et viduis : bonum est illis si sic permaneant, sicut et ego. Quod si non se continent nubant, melius est enim nubere quam uri

[4] 25. De virginibus autem præceptum Domini non habeo : consilium autem do, tanquam misericordiam consecutus a Domino, ut sim fidelis.

[5] 27. Alligatus es uxori ? noli quærere solutionem. Solutus es ab uxore ? noli quærere uxorem.

[6] 32-35. Qui sine uxore est, sollicitus est quæ Domini sunt, quomodo placeat Deo, qui autem cum uxore est, sollicitus est quæ sunt mundi,

qui marie sa fille fait bien et celui qui ne la marie pas fait mieux [1]. » ... « *Elle est plus heureuse... si elle demeure comme elle est : c'est mon avis ; et je crois avoir, moi aussi, l'Esprit de Dieu* [2]. »

De cette vérité qu'il est plus parfait et meilleur de suivre la voie de la virginité, l'Eglise a fait un dogme de foi [3].

quomodo placeat uxori, et divisus est. Et mulier innupta, et virgo cogitat quæ Domini sunt, ut sit sancta corpore et spiritu ; quæ autem nupta est, cogitat quæ sunt mundi, quomodo placeat viro.

[1] 38. Igitur et qui matrimonio jungit virginem suam, bene facit, et qui non jungit, melius facit.

[2] 40. Beatior autem erit si sic manserit, secundum meum consilium ; puto autem quod et ego Spiritum Dei habeam.

[3] Si quis dixerit, statum conjugalem anteponendum esse statui virginitatis vel cælibatus, et non esse melius ac beatius manere in virginitate aut cælibatu, quam jungi matrinomio : *A. S.* — *Conc. de T. Sess.* XXIV *de Sacram. Matrim. can.* X.

CHAPITRE II

Comment on entre dans l'état de Mariage

Article Premier. — Le Mariage est un contrat

Le mariage contrat bilatéral.

On entre dans l'état de mariage par un acte volontaire et comme pour se marier il faut être deux, on y entre par le concours de deux volontés, par une convention de l'espèce des contrats bilatéraux [1].

De droit naturel quand deux personnes de sexe différent, aptes à la génération, libres d'engagements matrimoniaux antérieurs, n'ayant pas entre elles les liens de parenté immédiate qui rendent inadmissibles les relations conjugales, consentent à se prendre mutuellement pour époux, elles se constituent par le seul échange des consentements en état de mariage [2].

Mais se marier c'est fonder une nouvelle famille, créer une nouvelle cellule vivante de la société. Aussi dans tout groupement où la civilisation a tant soit peu pénétré, le pouvoir

[1] Ce sont des notions de bon sens, communes à toutes les législations et que le code civil formule de la façon suivante : Le contrat est une convention par laquelle une ou plusieurs personnes s'obligent, envers une ou plusieurs autres, à donner, à faire ou à ne pas faire quelque chose. Art. 1101. Le contrat est synallagmatique ou bilatéral lorsque les contractants s'obligent réciproquement les uns envers les autres Art. 1102. Il n'y a pas de mariage lorsqu'il n'y a point de consentement. Art. 146.

Si le code ne définit pas le mariage un *contrat* c'est manifestement pour éviter une équivoque. L'expression « contrat de mariage » est en effet employée couramment pour désigner les conventions matrimoniales accessoires relatives aux biens dont l'instrument est dressé et signé sous le nom de contrat avant la célébration, par le ministère du notaire.

[2] Nuptias non concubitus sed consensus facit, *était déjà un axiome de la jurisprudence romaine*. l. 15. D. xxxv, *I*.

social intervient-il pour réglementer le mariage, intéressé qu'il est à ce que les individus ne sacrifient pas le bien public à leurs fantaisies personnelles.

Du mariage, contrat purement consensuel, la société règle donc les conditions, allant même jusqu'à en faire un contrat solennel. La valeur du contrat matrimonial n'est alors reconnue par la société que si certaines formes sont intervenues ne serait-ce que pour assurer au for externe la preuve d'un acte qui touche au bien public.

La loi positive ne peut pas faire que ceux qui n'ont pas donné leur consentement soient cependant mariés, mais elle peut faire que malgré l'échange des consentements, certains ne soient pas mariés.

Les uns ne le sont pas, parce que la loi les rend inhabiles à contracter mariage ou à contracter avec telles personnes, les autres parce qu'ils n'auront pas donné de leur consentement la preuve légale requise, soit que le consentement soit douteux en lui-même, soit qu'il n'ait pas été exprimé dans les formes voulues.

Ces notions étaient familières aux jurisconsultes romains, qui exigeaient non seulement pour les *justæ nuptiæ* mais aussi pour les mariages sans *manus* certaines conditions de fond qui rendaient par exemple le mariage impossible entre certaines personnes. Pour les conditions de forme on était moins strict, mais cependant certaines cérémonies : la *confarreatio* et la *coemptio* pour les *justæ nuptiæ*, la mise solennelle de la femme à la disposition du mari pour les mariages sans *manus* rendaient le mariage inattaquable, tandis que leur omission laissait les époux à la merci de contestations judiciaires.

Compétence de l'Eglise en matière de mariage entre chrétiens.

Dans la société chrétienne les mêmes principes trouvent leur application, mais avec cette différence que ce n'est pas à l'Etat mais à l'Eglise qu'il appartient de régler les conditions du mariage des baptisés.

Entre ces derniers, en effet, le mariage n'est pas une convention purement naturelle. La parole évangélique : « Que l'homme ne sépare pas ce que Dieu a uni » leur rappelle que Dieu intervient comme partie au contrat, et que le mariage

est un acte religieux de sa nature[1], en sorte que même entre infidèles on doit lui reconnaître ce caractère[2].

Léon XIII dans l'encyclique « Arcanum » en appelle à la pratique de tous les peuples civilisés de l'antiquité qui ont manifestement reconnu le caractère sacré du contrat matrimonial, souvent même en y faisant intervenir des rites cultuels[3].

Article II. — Entre Chrétiens ce contrat est un sacrement

Chez les chrétiens, le caractère religieux du mariage est plus marqué encore. Nous avons vu que pour saint Paul, il se présente comme symbole sacré de l'union de JÉSUS-CHRIST avec son Eglise.

Le mariage sacrement.

Enfin c'est un sacrement institué par JÉSUS-CHRIST, un rite qui par la volonté divine confère la grâce à ceux qui le reçoivent tout comme le baptême, la confirmation, l'ordre ou les autres sacrements[4].

C'est le contrat qui est sacrement et le sacrement qui est contrat.

Et le rite essentiel du mariage, l'action qui est *efficax gratiæ* comme disent les théologiens, c'est le mutuel consentement, c'est le contrat lui-même. Il ne peut pas se réaliser validement entre chrétiens sans qu'il y ait sacrement, mais le sacrement ne peut exister non plus là où le contrat valide ne se réalise pas.

Dans le décret aux Arméniens destiné à préciser la doctrine catholique, pour l'instruction des schismatiques revenus à l'unité, le pape Eugène IV traitant successivement de tous

[1] Cum matrimonium sit sua vi, sua natura, sua sponte sacrum. *Encyclique Arcanum.*

[2] Les théologiens estiment que, même entre non baptisés, le mariage est sacrement au sens large.

[3] Hanc ob causam nuptiæ apud illos non sine cœremoniis religionum, auctoritate pontificum, ministerio sacerdotum fieri sæpe consueverunt. *Sur les cérémonies religieuses dont le mariage était accompagne même hors du cas de* confarreatio *cf.* GASTON BOISSIER. *La religion romaine, p. 208 et les renvois à Servius et à Macrobe.*

[4] Si quis dixerit, matrimonium non esse vere et proprie unum ex septem legis evangelicæ sacramentis a Christo Domino institutum, sed ab homine inventum, neque gratiam conferre, anathema sit. (*Conc. de Trente, sess.* XXIV, *can.* 1).

les sacrements et en venant à celui qui nous occupe s'exprime ainsi : « La cause efficace du mariage est canoniquement le mutuel consentement exprimé par des paroles engageant dès lors les époux [1]. »

L'opinion mise en vogue par Melchior Cano [2] qui attribuait au prêtre la qualité de ministre du sacrement de mariage ce qui permettait de distinguer entre le contrat, œuvre des deux époux, et le sacrement action rituelle venant se surajouter à un mariage déjà parfait comme contrat, est complètement abandonnée.

Elle provenait sans doute de la préoccupation qu'avaient les théologiens du XVIe siècle de faire rentrer *a priori* le septième sacrement dans le cadre des six autres où le ministre est distinct du sujet et où une forme verbale est prononcée par un ministre de l'Eglise.

Or, certains mariages considérés comme valides par les canonistes parce que le consentement matrimonial ne pouvait être mis en doute, ne cadraient pas avec la conception générale que les théologiens s'étaient faite des rites sacramentels [3].

Une solution se présentait à l'esprit : ne pas reconnaître le caractère de sacrement à certains actes contractuels parfaitement valides aux yeux des canonistes et que l'Eglise considérait comme tels dans la pratique, bien que le ministre de l'Eglise n'y fut pas intervenu et qu'aucun rite n'eut été célébré au moment de l'échange des consentements [4].

[1] Causa efficiens matrimonii regulariter est mutuus consensus per verba de prœsenti expressus. Denzinger, no 597. Les mots « *de prœsenti* » que nous avons traduits par : *engageant dès lors les époux*, sont placés là par opposition à « *de futuro* » réservé au consentement des fiancés qui s'engagent seulement pour l'avenir. Nous reviendrons sur cette distinction à propos des fiançailles.

[2] (+ 1560).

[3] Ils auraient pu s'apercevoir que le même décret aux Arméniens qui pose le principe : *Omnia sacramenta tribus perficiuntur, videlicet rebus tanquam materia, verbis tanquam forma, et persona ministri conferentis sacramentum cum intentione faciendi, quod facit Ecclesia*, attribuait au consentement des deux conjoints toute l'efficacité sacramentelle.

[4] Citons seulement à titre d'exemple le *matrimonium prœsumptum* qui résultait du seul fait de la *copula carnalis* entre fiancés. On ne pré-

La distinction étant entrée dans la doctrine des théologiens, les juristes gallicans [1] s'en firent au XVII[e] et au XVIII[e] siècle une arme dans la lutte des parlements contre la juridiction d'Eglise. Les théologiens ne pouvaient continuer à nier que le mariage fut une de ces matières mixtes, où la juridiction civile prétendait imposer son intervention, puisqu'ils enseignaient que le mariage, contrat naturel, était distinct du sacrement de mariage au point de pouvoir s'en séparer objectivement dans tel ou tel cas pratique [2]. Le mariage étant manifestement avant tout et de droit naturel un contrat, la cérémonie religieuse présentée à tort comme constituant, à elle seule, le sacrement, devenait un simple accessoire ne modifiant en rien la situation matrimoniale.

Cette opinion qui prépara les voies à la sécularisation du mariage dans notre pays d'abord, puis ailleurs, ne peut plus se soutenir [3].

Entre chrétiens pas de contrat valide qui ne soit sacrement et pas de sacrement de mariage qui ne soit contrat valide.

Sans que l'Eglise en ait fait à proprement parler un dogme de foi, il est impossible de le contester.

Les mariages clandestins, antérieurs au concile de Trente, étaient valides sans l'intervention du prêtre, les termes du décret *Tametsi* ne permettent pas d'en douter. Dans la suite, là où le concile de Trente n'avait pas été promulgué, les chrétiens continuaient à se marier validement par consentement mutuel sans même que le curé en fût avisé. Dans les

sumait pas une fornication entre personnes qui s'étaient promis l'une à l'autre le mariage. On y voyait une simple réalisation de la promesse, une manifestation d'un consentement matrimonial *de præsenti* qui les constituait en état de mariage. A l'époque, les fiançailles étaient entourées des solennités religieuses et familiales que nous réservons maintenant au mariage et le commencement de la communauté de vie promise était assez significatif pour qu'on ne doutât pas de l'existence du consentement mutuel, du contrat, de l'état de mariage qui en résulte.

[1] LAUNOY. Regia in matrimonium potestas. 1674.

[2] Telle était la doctrine reçue des théologiens français au XVII[e] et au XVIII[e] siècle. Cf. Conférences ecclésiastiques de Paris sur le mariage, t. I, p. 5. — Le traité du mariage de Carrière (1837) expose tout au long les deux opinions et il est manifeste que l'auteur penche pour celle qui distingue entre le contrat et le sacrement.

[3] Voir ESMEIN (Le mariage en droit canonique, t. I, p. 78 et suivantes).

paroisses où le décret *Tametsi* était en vigueur, dès lors que le curé avait compris que ceux qui se présentaient à lui accompagnés de deux témoins se prenaient mutuellement pour mari et pour femme, le mariage était valide, sans que le curé, surpris, eut fait un geste ou dit une parole [1]. Dans les mariages mixtes, non seulement le prêtre ne devait recourir à aucun de ces rites sacrés auxquels les théologiens de l'école de Melchior Cano attribuaient l'efficactité sacramentelle, mais en rigueur de droit, il devait se comporter passivement comme dans un mariage de surprise.

La jurisprudence des tribunaux et Congrégations romaines était fixée dans ce sens et le décret *Ne temere* [2] suppose manifestement le même principe.

Il suffit pour s'en rendre compte de constater qu'il admet la validité de certains mariages contractés entre baptisés sans l'intervention d'aucun prêtre. Il en est ainsi pour tous ceux qui n'ont jamais été catholiques, bien qu'ils soient baptisés, et qui contractent entre eux [3]. Il en est de même pour les mariages entre catholique et non catholique quand le Saint Siège en a statué ainsi pour un lieu ou une région déterminée [4]. C'est ce qui a lieu dans tout l'empire d'Allemagne, en vertu de la constitution *Provida* [5] et dans le royaume de Hongrie en vertu d'un décret de la Congrégation des Sacrements du 19 février 1909 [6].

[1] En protestant, en fuyant, en fermant les yeux et en se bouchant les oreilles, le curé rendait la validité du mariage indubitable. Ces actes manifestaient clairement qu'il avait compris de quoi il s'agissait. Par conséquent les intéressés avaient formulé suffisamment en présence du curé et de deux témoins leur consentement mutuel matrimonial. ils étaient mari et femme.

[2] 2 août 1907.

[3] Acatholici sive baptizati, sive non baptizati, si inter se contrahunt nullibi ligantur ad catholicam... matrimonii formam servandam XI, § 3. *Reproduit textuellement par le* § *2 du canon 1099* du Codex.

[4] Nisi pro aliquo particulari loco aut regione aliter a S. Sede sit statutum. XI. § 2. *Ces privilèges n'étant pas révoqués expressément par le* Codex juris canonici *persistent, en vertu du can. 4.*

[5] 18 janvier 1906. Antérieure au décret *Ne temere.*

[6] Un catholique né en Allemagne et habitant l'Allemagne peut épouser validement en dehors de la présence du curé un non catholique baptisé ou non, né en Allemagne et habitant l'Allemagne. Il est formel-

Entre catholiques même, les articles VII et VIII du décret *Ne temere* prévoyaient des mariages célébrés hors de la présence du propre curé et même de tout prêtre et le canon 1098 du *Codex juris canonici* loin d'y contredire, a étendu encore ces facilités [1].

Les enseignements *ex professo* du Saint Siège sont d'ailleurs formels. Pie VI déclarait déjà le 6 septembre 1788 : « Le *contrat* matrimonial est vraiment et proprement un des sept sacrements de la loi évangélique [2]. Le syllabus de Pie IX a catalogué sous les n°s 67 et 73 les condamnations antérieures des propositions suivantes : « Le sacrement de mariage n'est qu'un accessoire du contrat qui en est séparable et le sacrement de mariage consiste seulement dans la bénédiction nuptiale ».... « Par la vertu du contrat purement civil il peut exister entre chrétien un vrai mariage ; il est faux qu'un contrat matrimonial entre chrétiens soit toujours un sacrement et qu'il n'y ait pas de contrat là où il n'y a point de sacrement [3]. »

Enfin l'encyclique *Arcanum* s'exprime ainsi : Le Christ a élevé le mariage à la dignité de sacrement, et le mariage c'est le contrat lui-même s'il est fait selon le droit [4]... D'où

lement réservé qu'il faut que l'empêchement de disparité de culte soit levé par l'Eglise.

Il en est de même pour les personnes nées en Hongrie et y résidant, contractant entre elles, dont l'une est catholique et l'autre non.

Mais cette tolérance ne s'étend pas à un sujet Allemand épousant un sujet Hongrois, soit en Allemagne, soit en Hongrie.

[1] A l'art. VII, il est parlé des mariages célébrés validement par tout prêtre assisté de deux témoins, en cas de péril de mort imminent pour pourvoir à la conscience des futurs époux. A l'art. VIII on prévoyait la célébration du mariage en présence de deux témoins seulement quand dans une région on n'avait pu depuis un mois se procurer la présence du prêtre compétent. Le canon 1098 n'exige même plus la présence du prêtre dans le cas prévu par l'article VII du décret *Ne temere*.

[2] *Contractus* matrimonialis est vere et proprie unum ex septem legis evangelicæ sacramentis.

[3] Matrimonii sacramentum non est nisi quid contractui accessorium ab eoque separabile, ipsumque sacramentum in una tantum nuptiali benedictione situm est. — Vi contractus mere civilis potest inter christianos constare veri nominis matrimonium, falsumque est aut contractum matrimonii inter christianos semper esse sacramentum, aut nullum esse contractum, si sacramentum excludatur.

[4] Christus Dominus dignitate sacramenti auxit matrimonium ; matrimonium autem est ipse contractus, si modo sit factus jure.

il résulte que tout mariage légitime entre chrétiens est sacrement en lui-même et par lui-même et que rien n'est plus contraire à la vérité que de faire du sacrement un ornement surajouté, une qualité venant de l'extérieur qui peut être disjointe et séparée du contrat par le bon plaisir de l'homme [1].

Article III. — Compétence de l'Église et de l'État en matière matrimoniale

Compétence exclusive de l'Église en matière de mariage des baptisés.

Puisque c'est le contrat valide qui est sacrement et que le sacrement est seul contrat valide entre baptisés, il faut en conclure que seule l'Eglise a la compétence nécessaire pour régler les conditions de validité de ce contrat sacramentel, pour connaître de toutes les controverses concernant le lien matrimonial entre chrétiens.

Elle pourra donc régler sans appel les conditions d'habilité à contracter, comme le fait pour les contrats d'ordre purement temporel la loi civile qui, par exemple, frappe les femmes de si nombreuses incapacités, établir par conséquent des empêchements en plus de ceux qui existent de droit naturel et donner dispense des empêchements établis ainsi par elle [2].

L'Eglise ne peut pas faire qu'il y ait mariage là où il n'y a pas contrat valide de droit naturel, pas plus qu'elle ne peut faire qu'il y ait baptême là où il n'y a pas ablution, ou consécration là où il n'y a ni pain, ni vin, mais elle pourra rendre inefficace une convention valable par ailleurs en éta-

[1] Itaque apparet, omne inter christianos justum conjugium in se et per se esse sacramentum : nihilque magis abhorrere a veritate, quam esse sacramentum decus quoddam adjunctum, aut proprietatem allapsam extrinsecus quæ a contractu disjungi ac disparari hominum arbitratu queat.

[2] Si quis dixerit, eos tantum consanguinitatis et affinitatis gradus, qui Levitico exprimuntur, posse impedire matrimonium contrahendum et dirimere contractum, nec posse Ecclesiam in nonnullis illorum dispenpensare, aut constituere, ut plures impediant et dirimant : anathema sit. — Si quis dixerit, Ecclesiam non potuisse constituere impedimenta matrimonium dirimentia, vel in iis constituendis errasse : anathema sit. *Conc. de Trente. Session* XXIV, de Sacramento Matrimonii, *can.* III et IV.

blissant en droit des présomptions d'insuffisance du consentement [1].

Elle pourra entourer le contrat sacrement de certaines solennités substantielles exigées à peine de nullité, faire du mariage, contrat consensuel, un contrat solennel, en retirant toute valeur à l'acte auquel n'assisteraient pas l'officier public de son choix et les témoins [2].

De plus elle revendique comme sien le contrat de fiançailles dont l'objet est de préparer le contrat sacrement. Elle l'a sanctionné longtemps, comme nous le verrons, par une prohibition et une inhabilité destinées à sauvegarder la parole donnée et la sainteté de la famille et l'a soumis depuis quelque temps comme le mariage lui-même à des formes substantielles.

Le mariage une fois célébré c'est à l'Eglise de voir, en cas de contestation, si le contrat sacrement est valable et s'il a vraiment constitué les conjoints en état de mariage, par conséquent si les enfants sont légitimes ou non [3]. En cas de désaccord entre les époux c'est à l'Eglise à juger, en droit strict, si la séparation de corps doit être autorisée [4].

Dans le cas de non consommation d'un mariage d'ailleurs parfaitement valide, c'est encore à l'Eglise de se prononcer pour rendre leur liberté aux conjoints [5].

[1] C'est ainsi que dans le cas de rapt elle présume que le consentement ne peut être donné par la personne enlevée tant qu'elle est au pouvoir du ravisseur.

Dans sa sphère la législation civile en fait autant quand elle annule en principe certaines conventions qui peuvent être parfaitement correctes de droit naturel, par exemple les aliénations consenties par les personnes en tutelle, qui peuvent fort bien avoir, de fait, plus de raison et de savoir faire que leurs tuteurs.

[2] La loi civile en fait autant dans sa sphère quand elle se refuse à tenir compte d'une donation qui n'est pas faite devant notaire.

[3] Voir plus loin ce qui concerne le mariage putatif.

[4] C'est dans le langage des canonistes le *divortium semi plenum* appelé souvent tout simplement *divortium*, expression que le *Codex juris canonici* n'emploie plus. Cf. can. 1118 et ss. On sait que de fait dans beaucoup de pays (et le nôtre en est), la séparation du corps est prononcée par les tribunaux civils sans que l'Eglise proteste au for externe et sans qu'elle inquiète au for de la conscience ni les parties, ni les avocats qui sont intervenus dans ces procès, ni même les juges à qui l'Eglise supplée la juridiction. Cf. Gasparri nº 1455.

[5] Nous verrons plus loin qu'il y a dans ce cas *divortium plenum*.

Toutes ces contestations se rattachent en effet logiquement au contrat sacrement, à ses conséquences directes, aux obligations de vie commune ou de consommation du mariage qui en résultent.

Compétence du pouvoir séculier.

Il en est tout autrement des conflits d'ordre purement temporel [1] qui peuvent surgir à l'occasion d'un mariage. Etant posé que deux personnes sont mariées [2] il se trouve que les conventions matrimoniales des parties, formulées dans ce qu'on appelle le contrat de mariage ou, à leur défaut, les dispositions de la loi civile ont réglé les intérêts pécuniaires respectifs des époux et de leurs enfants. Tout ce qui concerne le paiement ou la restitution de la dot, la validité des conventions matrimoniales, les donations faites aux époux à l'occasion du mariage, les droits successoraux entre époux, la transmission des titres de noblesse à la femme ou aux enfants, les aliments que les époux se doivent l'un à l'autre ou que les enfants nés du mariage peuvent revendiquer ne sont pas de la compétence des tribunaux ecclésiastiques. C'est la juridiction civile qui intervient alors souverainement dans cette sphère qui est sienne.

En effet, le contrat sacrement met les baptisés dans l'état du mariage d'où découlent des droits et des obligations pour les époux et leurs enfants, mais c'est à la loi civile de régler certains détails d'ordre temporel qui ne touchent pas à la substance même de ces obligations mais à leurs modalités

[1] Non exinde tamen quod causæ matrimoniales fori sint ecclesiastici, fas erit Episcopo quidquid matrimonium tangit, sibi, suoque tribunali adjudicare... Tria sunt causarum matrimonialum genera. Aliquæ versantur circa initi conjugalis fœderis firmitatem... Aliæ sunt causæ excitatæ aut super validitate sponsalium, aut super jure instituendi divortium quad torum et cohabitationem... Aliæ demum sunt causæ, quæ connexionem habent cum matrimonio, sed res mere politicas et temporales directe atque immediate respiciunt, uti sunt lites quæ frequenter moventur super dote, donatione propter nuptias, hæreditaria successione, alimentis et similibus, et istas ad Judices sæculares pertinere, ex communi doctorum sensu. Benoit XIV de Synodo diæcesana ix, c. x 3 et 4. *Nous renvoyons à ce passage de Benoit XIV et au commentaire qu'en donne le card. Gasparri de Matrimonio n° 1454 pour certaines précisions qui n'entrent pas dans le plan de cette étude élémentaire.*

[2] Nous supposons évidemment qu'en cas de contestation sur ce point précis entre baptisés, les tribunaux ecclésiastiques seuls compétents se sont prononcés au préalable dans le sens de la validité.

variables suivant les personnes, les temps et les lieux.

Enfin la compétence du pouvoir civil est entière en ce qui concerne les mariages des non baptisés. A l'Etat d'assurer l'ordre public en prenant au sujet du mariage des infidèles des mesures analogues à celles que l'Eglise applique au contrat sacrement de ses enfants : inhabilités, présomption de non-consentement, publicité et solennité du contrat [1].

On entre donc dans l'état du mariage par un contrat. Ce contrat est un sacrement dès qu'un chrétien y est partie et c'est l'Eglise, seule compétente en matière de sacrements, qui l'organise et en juge. S'il s'agit d'un mariage entre non chrétiens, c'est encore une autorité publique qui en règle les conditions et en juge, parce que le mariage est un acte dont les effets sociaux ne peuvent pas être sacrifiés aux intérêts individuels. Mais dans ce cas c'est l'Etat chargé de promouvoir les intérêts matériels, intellectuels et moraux de la société civile qui est compétent.

[1] Voir dans Gasparri, de Matrimonio n° 290, la longue controverse entre ceux qui voient dans le droit naturel la seule règle du mariage entre infidèles et ceux qui attribuent à l'État, pour les non baptisés, la même compétence qui appartient à l'Eglise pour le contrat sacrement entre chrétiens. La discussion est d'ailleurs plutôt théorique, car, dans la pratique, l'Eglise sanctionne les dispositions de la loi civile quand elle est amenée à juger du mariage des infidèles après leur conversion.

CHAPITRE III

Qualifications diverses appliquées par les canonistes aux contrats matrimoniaux.

Les canonistes appellent *matrimonium legitimum*, celui que les infidèles contractent conformément à la *loi* civile qui les régit. Si les deux non baptisés ou l'un des deux viennent à la foi, il est inutile de leur faire renouveler leur consentement dans les formes prescrites par l'Eglise, le lien matrimonial existe depuis le jour où ils avaient contracté dans l'infidélité, du moment qu'ils n'étaient liés ni par un empêchement du droit naturel [1], ni par un empêchement dirimant du droit civil [2].

Matrimonium legitimum.

Bien que dans leur sens naturel les mots « mariage légitime » conviennnent parfaitement à un mariage célébré entre chrétiens en conformité avec les lois de l'Eglise, les canonistes n'appellent *matrimonium legitimum* que le mariage valide des infidèles. Pour désigner celui des chrétiens ils recourent à l'expression *matrimonium ratum* [3].

Le *matrimonium ratum* est donc le contrat sacrement valide qui constitue les fidèles en état de mariage. Ils ont le droit de cohabiter et de se demander l'un à l'autre ce à quoi le mariage oblige ceux qui le contractent.

Matrimonium ratum.

[1] Frère et sœur par exemple.

[2] En France, par exemple, oncle et nièce, beau-frère et belle-sœur jusqu'à ces derniers temps

[3] Le sens de ces différentes expressions a beaucoup varié et en lisant les textes anciens, il faut bien y prendre garde. Cf. par exemple au décret : *Dictum Gratiani* c. 34, C. XXVII, q. 2 : *Sciendum est quod conjugium desponsatione initiatur, commixtione perficitur. Unde inter sponsum et sponsam conjugium est sed iniatum, inter copulatos est conjugium ratum.* Le contexte montre que les *copulati* sont ceux entre qui a existé la *commixtio sexuum*. Le *matrimonium ratum* de Gratien est donc ce que nous appelons *matrimonium consummatum*.

Matrimonium consummatum.

Mais le *matrimonium ratum* peut être *consummatum* ou *non consummatum*, suivant que le fait de la *copula carnalis* est intervenue ou non.

Ce fait a une extrême importance, le *matrimonium ratum et non consommatum*, n'est pas absolument indissoluble. Pour des raisons graves dont il est juge, le Souverain Pontife peut dispenser les époux de le consommer et par le fait même les autoriser à contracter chacun de son côté un nouveau mariage [1].

Matrimonium invalidum, nullum.

Un mariage qui n'a pas été célébré suivant les règles est invalide ou illicite. Il est simplement illicite quand l'irrégularité commise n'atteint pas l'existence même du contrat, en sorte que le lien matrimonial existe. Dans le cas où la loi naturelle ou la loi ecclésiastique ont été violées de manière que l'acte n'ait que les apparences d'un contrat matrimo-

[1] On justifie communément cette pratique par deux arguments. Le premier est d'ordre scripturaire : En proclamant l'indissolubilité du mariage Notre-Seigneur a dit : « *Ils deviendront les deux une seule chair. Ainsi ils ne sont plus deux mais une seule chair. Que l'homme ne sépare pas ce que Dieu a uni.* » Dans le cas de mariage non consommé le texte ne s'applique pas.

Le second argument est d'ordre juridique : un principe du droit romain a dominé pendant des siècles toute la matière des contrats. Le simple accord des volontés ne transmet pas par lui-même les droits réels. Du contrat ne résultent qu'une obligation et un droit de créance. C'est la tradition de la chose due qui transfère le *jus in re*. On voit l'application qu'on peut faire de ce principe à la matière qui nous occupe. Nos esprits sont peu habitués à cette distinction depuis que le code civil (art. 938 et 1138) l'a fait sortir de notre législation.

Mais il faut noter que ces arguments n'ont pas présidé à l'élaboration de la théorie du mariage non consommé et à cause de cela non indissoluble. Les anciens canonistes ont procédé en cette matière d'une façon beaucoup moins rigoureuse et systématique. Leur pratique n'est arrivée à se fixer qu'après bien des tâtonnements théoriques. L'école de Bologne représentée par Gratien considérait au fond tout consentement même *de præsenti* comme un contrat de fiançailles (*desponsatione initiatur*) qui ne devenait *matrimonium ratum* que par la *copula carnalis* (*commixtione perficitur*). L'école de Paris représentée par Pierre Lombard distinguait entre ce que nous appelons les fiançailles (*sponsalia de futuro*) et ce que nous appelons le mariage (*sponsalia de præsenti*) absolument indissoluble même avant la consommation. La pratique actuelle est un compromis entre les deux tendances. La distinction entre contrat de fiançailes dissoluble et contrat de mariage indissoluble tels que les concevait l'école française l'a emporté. Mais le mariage n'est absolument indissoluble que dans le cas où l'école de Bologne l'admettait, c'est-à-dire après la consommation.

Pour savoir en quel cas le mariage est consommé consulter les canonistes... et les physiologistes.

nial, le mariage est invalide. On dit aussi qu'il est nul [1].

Quand un mariage est invalide ou nul objectivement, il peut être dit *attentatum* ou *putativum* eu égard à la mauvaise ou à la bonne foi de ceux qui l'ont contracté.

Il y a *matrimonium attentatum* quand les parties ou au moins l'une des deux connaissait l'empêchement et a passé outre sciemment. C'est le cas des catholiques qui essaient de contracter mariage devant l'officier de l'état civil seulement ou devant un ministre hérétique sachant bien qu'ils font un mariage nul, ou qui contractent devant le curé alors qu'ils ne sont pas libres, après divorce par exemple [2]. Matrimonium attentatum.

Au contraire le mariage est dit putatif si une des deux parties au moins a contracté de bonne foi, et les enfants peuvent alors être considérés comme légitimes [3]. Matrimonium putativum.

Nous ne parlons que pour mémoire du *matrimonium præsumptum* qui ne se réalisait guère plus dans la pratique depuis le concile de Trente et dont le décret *Ne temere* ne permet plus d'envisager la possibilité [4]. Matrimonium præsumptum.

Pour être complet citons le mariage morganatique. L'Eglise admet ces unions auxquelles la loi civile refuse une partie des effets civils que produisent les autres mariages. L'autorité civile agit manifestement dans sa sphère en refusant au souverain ou au prince qui se mésallie la faculté de transmettre à ses conjoints et aux enfants nés de l'union certains privilèges sociaux ou droits pécuniaires qui ne sont accordés aux reines et aux fils de princes qu'en vue du bien public. Du moment que la loi civile ne dénie pas aux conjoints leur qualité d'époux, leurs droits à la cohabitation et à l'aide mutuelle, aux enfants, la qualité d'enfants légitimes, ce qui est nécessaire à leur bonne éducation physique, intellectuelle, morale et religieuse, le sacrement et ses Matrimonium morganaticum.

[1] Chacun sait que les jugements portés sur la validité d'un mariage par les tribunaux ecclésiastiques sont formulés : *constat de nullitate, non constat, non satis constat de nullitate.* Mais strictement l'expression devrait être réservée aux mariages invalides pour défaut de solennité substantielle.

[2] Cf. : Const. Apostolicæ Sedis, § III, art. I et maintenant Codex juris canonici, canons 1075 et 2388.

[3] Cf. : Can. 1015, § 4.

[4] Voir p. 15, note 4.

effets substantiels sont sauvegardés et l'Eglise ne proteste pas.

Matrimonium conscientiæ.

Passons rapidement sur le mariage de conscience, célébré par permission expresse de l'évêque, sans publication de bans et en présence seulement du prêtre compétent et de deux témoins qui promettent de garder le secret, mariage dont l'acte est déposé aux archives secrètes de l'Evêché [1].

Species, figura matrimonii.

Mais définissons ce que les canonistes entendent par mariage ayant *speciem seu figuram matrimonii.* Le mariage invalide peut se présenter avec les apparences d'un mariage valide et tomber sous la présomption : *in dubio standum est pro valore matrimonii* [2]. Il faudra donc une sentence du tribunal pour rendre leur liberté au for externe aux pseudo-conjoints. L'union de ceux-ci peut au contraire ne pas présenter les apparences d'un mariage, en sorte que le contrat ne supporte pas un instant l'examen, et que les intéressés soient manifestement en concubinage.

Là où le concile de Trente était promulgué, pour tous les baptisés, et, depuis le décret *Ne temere*, partout pour tous ceux qui sont ou ont été catholiques, ces mariages n'ont pas *speciem seu figuram matrimonii* qui n'ont pas été célébrés devant un curé et deux témoins au moins.

L'échange des consentements devant le magistrat civil, devant un ministre hérétique, ne constitue pas un contrat ayant *figuram seu speciem matrimonii* si les contractants ou un des deux est ou a été catholique [3].

[1] La constitution *Satis nobis* Benoit XIV détermine quelles précautions l'évêque doit prendre pour écarter tout péril de bigamie, pour ne pas favoriser les démarches inconsidérées de fils famille en révolte contre l'autorité paternelle, pour assurer aux enfants à naître de ces unions leur qualité d'enfants légitimes, l'éducation à laquelle ils ont droit, etc.
Nous reviendrons plus loin sur ce sujet et commenterons ceux des canons du *Codex* qui s'y rapportent.

[2] Ce n'est qu'une application à l'espèce « mariage » de l'adage de droit : *In dubio standum est pro valore actus.*

[3] Le mariage de deux protestants célébré avant le décret *Ne temere*, devant le pasteur dans un lieu où le concile de Trente avait été promulgué n'avait pas *speciem seu figuram matrimonii* et après divorce l'un des deux conjoints pouvait célébrer un mariage *in facie ecclesiæ* sans qu'un jugement en nullité fut intervenu. Maintenant la forme du concile de Trente n'étant plus exigée que pour ceux qui sont ou ont été catholiques, ces mêmes mariages entre hérétiques en présence du ministre hérétique ont *speciem seu figuram matrimonii*, si le mariage a été célébré depuis la mise en vigueur du décret *Ne temere.*

Ils ont au contraire *speciem seu figuram matrimonii* s'ils sont célébrés devant un curé et deux témoins bien que le curé n'ait pas été compétent [1], si leur mariage a été nul par suite d'un empêchement dirimant, etc.

Il nous resterait à parler du mariage clandestin. Mais disons seulement que le mieux est de ne plus se servir de cette expression équivoque. Il est inutile d'introduire dans une matière aussi compliquée des termes qu'on est obligé d'expliquer dans chacune des espèces auxquelles on les applique.

Matrimonium clandestinum.

Or, c'est le cas. Par exemple, quand un mariage n'a pas été célébré devant le curé compétent, certains le disent clandestin. Or, comment qualifier ainsi une cérémonie dont toute la presse a annoncé la célébration, à laquelle un nombreux clergé a prêté son assistance, après laquelle des centaines de personnes ont défilé à la sacristie ou à la maison pour féliciter les époux, dont le pompeux cortège a mis en émoi tout un quartier de la ville?

Ce mariage est nul pour défaut de la forme substantielle requise. Mais le dire clandestin c'est obscurcir la question de gaieté de cœur.

D'autant plus que d'autres appliquent le qualificatif à des actes parfaitement valides et licites comme les mariages de conscience, à des actes valides mais illicites comme le sont les mariages célébrés au mépris de la loi qui prescrit la publication des bans [2], ou les mariages de surprise [3].

[1] Avant *Ne temere* quand le curé n'était pas celui du domicile ou du quasi-domicile d'une des parties ; maintenant si le curé n'assiste pas au mariage sur son territoire.

[2] Il est bien difficile de comprendre comment le mariage serait moins clandestin au cas où l'absence de publication serait justifiée par une dispense.

[3] Notez que les mariages de surprise que le décret *Ne temere* a rendus impossibles pouvaient fort bien se célébrer en présence de toute une assemblée. Saisir le curé à l'autel pendant la célébration de la messe était le moyen le plus sûr de s'assurer sa présence pendant le temps nécessaire à l'échange des consentements.

CHAPITRE IV

Les effets du mariage

Article Premier. — Effets sacramentels

Effets sacramentels.

Le contrat valide ayant constitué les époux en état de mariage, nous savons déjà qu'il en résulte entre eux un lien perpétuel et exclusif, et que le contrat lui-même est pour les chrétiens qui échangent leur consentement *efficax gratiæ* en sorte que ceux qui contractent avec les dispositions requises obtiennent une augmentation de la grâce habituelle et acquièrent pour toute leur vie un titre aux grâces actuelles dont ils auront besoin au cours de leur vie conjugale [1].

Article II. — Droits et devoirs des Epoux

Droits et devoirs réciproques.

Il confère en même temps à chacun des deux époux des droits et leur impose à tous deux des obligations en ce qui concerne les actes qui sont spécifiques de la vie conjugale. Au point de vue des droits et des devoirs conjugaux les époux sont vis-à-vis l'un de l'autre dans une parfaite égalité [2].

a femme épouse la condition de son mari.

Le mariage étant une *communicatio divini et humani juris*, la femme participe en principe au rang et à la condition de son mari. Au point de vue civil elle prend sa nationalité

[1] Ex valido matrimonio enascitur inter conjuges vinculum natura sua perpetuum et exclusivum ; matrimonium præterea christianum conjugibus non ponentibus obicem gratiam confert. Codex Can. 1110.

[2] Utrique conjugi ab ipso matrimonii initio æquum jus et officium est quod attinet ad actus proprios conjugalis vitæ. Can. 1111.

par exemple [1], roturière elle prend les titres de noblesse de son mari ou perd les siens si, noble elle-même, elle épouse un roturier.

Au point de vue canonique il en est de même à moins d'exceptions prévues dans le droit [2].

On trouve une exception de ce genre formulée au canon 98, § 4. Il laisse à la femme qui épouse un catholique de rite différent la faculté de changer de rite, ou de ne pas en changer, de n'en changer qu'au cours de la vie de mariage, de garder son nouveau rite après la mort de son mari [3].

S'il y a changement de rite ce n'est pas par le seul fait du mariage, mais par le libre choix de la femme mariée.

Devoirs des parents envers les enfants.

Les devoirs des parents envers leurs enfants découlent de la loi naturelle et de la loi chrétienne. Ils ont avant tout à conduire au ciel ceux qu'ils ont mis au monde ; mais en même temps à pourvoir à tous les besoins matériels, intellectuels et moraux de leurs enfants. La loi ecclésiastique leur rappelle de façon expresse les devoirs que la loi civile sanctionne de ses pénalités [4].

Article III. — Légitimité des enfants

Quels enfants sont légitimes ?

La légitimité des enfants découle du mariage de leurs parents [5]. Celui-là doit être considéré comme légitime qui est né d'une femme qui mariée, sinon au moment de la con-

[1] L'étrangère qui aura épousé un Français suivra la nationalité de son mari. C. C. art 12, al. 1.

[2] Nisi jure speciali aliquid cautum sit, uxor, circa canonicos effectus, particeps efficitur status mariti. Can 1112.

[3] Integrum est mulieri diversi ritus ad ritum viri, in matrimonio ineundo vel eo durante transire ; matrimonio autem soluto, resumendi proprii ritus libera erit potestas.

[4] Parentes gravissima obligatione tenentur prolis educationem tum religiosam et moralem, tum physicam et civilem pro viribus curandi, et etiam temporali eorum bono providendi. Can. 1113.

[5] Legitimi sunt filii concepti aut nati ex matrimonio valido vel putativo, nisi parentibus ob solemnem professionem religiosam vel susceptum ordinem sacrum probibitus tempore conceptionis fuerit usus matrimonii antea contracti. Can. 1114.

ception, du moins au moment de la naissance de cet enfant, l'a eu de son mari.

En cette matière on doit toujours favoriser les enfants. C'est pourquoi on traite comme s'ils étaient conçus en mariage ceux qui, conçus auparavant, sont nés cependant dans le mariage [1].

Le codex *juris canonici* dirime ici en deux mots une controverse entre canonistes qui rendait perplexe Benoit XIV lui-même [2].

En faveur des enfants toujours, on ne rattache pas seulement leur légitimité à leur naissance au cours d'un mariage *valide*, mais aussi à celle qui est la conséquence d'un mariage nul, pourvu qu'il soit *putatif*, c'est-à-dire contracté de bonne foi par un des conjoints au moins [3].

Si tous deux sont de bonne foi et par conséquent tous deux innocents, il serait injuste de punir l'enfant de l'erreur de ses parents. Si un des deux seulement était de mauvaise foi, l'autre est innocent et sa bonne foi profite à l'enfant [4].

Un tel est né tel jour de telle femme et à cette date sa mère était mariée. Voilà deux faits qui sont de notoriété publique et qu'il est facile de constater dans tous les pays où les registres officiels sont tenus régulièrement.

Mais que cet enfant né d'une femme mariée soit de son mari, voilà qui ne peut être établi que par des présomptions.

Pater is est quem nuptiæ demonstrant.

Le droit canonique a toujours adopté la présomption admise déjà par le droit romain : *Pater is est quem nuptiæ demonstrant* [5].

[1] Cf. art 314 du code civil.

[2] Cf. Gasparri n° 1309.

[3] Matrimonium invalidum dicitur putativum, si in bona fide ab una saltem parte celebratum fuerit, donec utraque pars de ejusdem nullitati certa evadat. Can. 1015, § 4.

[4] Nous n'insistons pas sur les derniers mots du canon 1114. Le législateur, soucieux d'être complet, a prévu deux espèces qui, étant donné la rareté des situations et les précautions prises quand des gens mariés entrent dans les ordres sacrés ou font profession solennelle, ne se réaliseront pas deux fois en cent ans.

[5] Pater is est quem justæ nuptiæ demonstrant, nisi evidentibus argumentis contrarium probetur. Can. 1115, § 1,

On a établi cette présomption en faveur de l'enfant en tirant argument de ce qui *plerumque fit*.

Mais le *Codex juris canonici* note bien nettement que cette présomption est *juris tantum* et non pas *de jure* c'est-à-dire qu'elle peut être détruite par la preuve contraire. Encore faut-il que cette preuve soit complète et le mari ne pourra faire admettre que l'enfant de sa femme n'est pas de lui que si ses arguments engendrent l'évidence.

La naissance précoce de l'enfant est une raison d'examiner de près la valeur de la présomption. *Pater is est.....*

Autre hypothèse : la vie commune a cessé depuis un temps notable au moment de la naissance de l'enfant, l'application automatique de la présomption pourrait être encore plus odieuse [1].

La durée de la grossesse étant variable, les juristes ont recouru à une autre présomption, *juris et de jure* celle-là, pour corriger ce que la présomption *Pater is est*... a d'excessif.

Au moment de la naissance de l'enfant, six mois seulement se sont écoulés depuis que la vie commune a commencé entre les époux ou depuis que, s'étant trouvés séparés, ils ont recommencé à vivre ensemble, ou bien dix mois se sont écoulés depuis leurs derniers rapports.

Ces faits étant établis on se trouve en face d'un argument qui entraîne *juridiquement* l'évidence.

La présomption de six et dix mois.

Les juristes estiment que la plus longue gestation ne peut pas durer plus de dix mois et la plus courte, si l'enfant naît viable, moins de six.

La loi romaine avait établi cette présomption [2].

[1] Sans doute, en faveur de l'enfant, on considère celui qui est né en mariage comme ayant été conçu en mariage. *Codex juris canonici*, can. 1114. Mais il y a aussi les intérêts du mari à sauvegarder. Si un homme d'honneur est tout prêt à considérer comme légitime un enfant né après son mariage mais conçu de ses œuvres, il faut permettre à celui qui a été odieusement trompé de désavouer l'enfant d'un autre. Les héritiers du mari peuvent aussi avoir intérêt à ne pas laisser ses biens aller à un étranger.

[2] Post decem menses mortis natus non admittetur ad legitimam hæreditatem. De eo autem qui centesimo octogentesimo secundo die natus est..... justo tempore videri natum. l. 3. §§ 11 et 12. D. XXXVIII. *XVI*.

Le code civil l'a reprise [1] alors que notre ancien droit français laissait sur ce point une très grande latitude à l'appréciation des tribunaux. Les mois du calendrier républicain alors en vigueur étant tous de 30 jours, le code, au lieu de fixer à dix mois et six mois les limites extrêmes, les a fixées à 300 et à 180 jours.

Le *Codex juris Canonici* admet aussi cette présomption, en faveur de l'enfant [2]. Après avoir admis au § 1 que la présomption *Is pater es* peut être détruite par la preuve contraire pourvu que l'évidence soit faite, le canon 1115 établit contre la preuve qu'on tenterait de faire la présomption de légitimité en faveur de ceux qui sont nés au moins après six mois à partir du jour du mariage ou dans les dix mois à partir de la fin de la vie conjugale.

Donc le mari est le père de l'enfant jusqu'à preuve évidente du contraire. Mais cette preuve il n'est pas admis à la faire s'il ne peut établir tout d'abord que la présomption des dix mois et des six mois ne s'oppose pas à ses prétentions *in limine litis* [3].

Mais que faut-il entendre par dix mois et six mois ?

Faut-il tenir compte de la longueur différente des différents mois de la période sur laquelle l'attention est attirée [4], ou faut-il les considérer comme ayant tous 30 jours comme l'a fait le code civil ?

C'est par 180 jours et 300 jours qu'il faut traduire les *sex menses* et les *decem menses* du *Codex juris canonici*. Il n'y a

[1] Celui-ci (le mari) pourra désavouer l'enfant, s'il prouve que, pendant le temps qui a couru depuis le trois centième jusqu'au cent quatre vingtième jour avant la naissance de cet enfant, il était, soit pour cause d'éloignement, soit par l'effet de quelque accident, dans l'impossibilité physique de cohabiter avec sa femme. Art. 312.

[2] Legitimi præsumuntur filii qui nati sunt saltem post sex menses a die celebrati matrimonii, vel intra decem menses a die dissolutæ vitæ conjugalis. Can. 1115 § 2.

[3] Ne pas s'arrêter aux apparences. Le *Codex juris canonici*, préoccupé avant tout des intérêts de l'enfant, présente la présomption *comme un obstacle* au désaveu de paternité. La loi civile, au contraire, *ouvre la porte* au désaveu de paternité dans les cas où la présomption ne joue pas. Il n'y a de différence que dans la formule.

[4] Comme le texte du Digeste qui parle de 182 jours semble l'avoir fait.

aucun doute à cet égard, le *codex* ayant pris soin de le déterminer une fois pour toutes au titre *De temporis supputatione* [1].

Article IV. — Légitimation des enfants

La légitimation par mariage subséquent.

Un enfant est né avant le mariage et les parents voulant régulariser leur situation contractent mariage. Ils entendent réparer dans la mesure du possible tout ce que leur conduite a présenté de répréhensible.

La loi, pour les encourager à rentrer dans l'ordre, leur accorde la faveur de considérer leur enfant comme s'il était né pendant le mariage.

Les empereurs chrétiens avaient introduit dans la loi romaine le procédé de légitimation par mariage subséquent en faveur d'enfants qui n'étaient pas nés des *justæ nuptiæ* [2].

On accordait donc au mariage les mêmes effets que s'il avait été déjà conclu au moment de la conception. Mais si, à ce moment, le mariage avait été impossible parce que les parents étaient alors inhabiles à contracter entre eux, cette fiction juridique ne pouvait fonctionner et l'enfant ne pouvait être légitimé.

Mais comment être toujours sûr que la conception a eu lieu à un moment où les parents auraient pu contracter mariage? Le cas n'est pas chimérique de personnes qui, d'abord inhabiles à contracter, voient ensuite disparaître l'obstacle, par la mort d'un premier conjoint, par exemple. Dans les cas embarrassants, on faisait jouer la présomption des 180 jours et des 300 jours, de la façon suivante :

Première espèce :

Pendant les 300 jours qui avaient précédé la naissance, les parents avaient été constamment habiles à contracter mariage. Il n'y avait pas de doute ; puisque la loi présume qu'il ne peut pas s'écouler plus de 300 jours entre la conception et la naissance, l'enfant pouvait être légitimé. Les parents auraient pu contracter mariage 300 jours avant sa naissance, la fiction juridique qui suppose le mariage subséquent contracté au moment même de la conception pouvait fonctionner quelque fut le moment de la conception.

[1] In jure, nomine mensis venit spatium 30, anni vero spatium 365 dierum, nisi mensis et annus dicantur sumendi prout sunt in calendario, can. 32 § 2.

[2] Cfr lois 5, 6, 7. Code de justinien. De naturalibus liberis et de matribus eorum et ex quibus casibus justi efficientur. V. xxvii.

Deuxième espèce :

Ce n'est qu'au cours des 300 jours avant la naissance, que les parents sont devenus habiles à contracter.

On pourra dans ce cas présumer que sa gestation a été de 180 jours seulement, période minima admise par la loi, si par là, on peut arriver à accorder la légitimité à l'enfant.

Il suffira que les parents aient été habiles à contracter ensemble au moins 180 jours avant la naissance. Leur inhabilité pendant les jours qui ont précédé (et où peut être l'enfant a été conçu de fait) ne peut avoir aucune conséquence pour l'enfant qu'on fera profiter de l'hypothèse qui lui est la plus favorable.

Ce sont les mêmes dispositions qu'ont adoptées les rédacteurs du code civil. Ils n'admettent pas qu'un enfant né d'un commerce incestueux ou adultérin puisse être légitimé par le mariage subséquent [1].

Mais les commentateurs du code, fidèles à la tradition des romanistes, estiment que c'est au moment de la conception de l'enfant qu'il faut se reporter pour juger s'il n'est pas incestueux ou adultérin.

Comme sa conception doit se placer d'après la présomption légale dans la période de 120 jours qui s'écoule entre les 300 jours et les 180 jours avant sa naissance on choisira, comme en droit romain, celui de ces 120 jours qui est le plus favorable à l'enfant pour n'être pas obligé de le qualifier enfant incestueux ou adultérin.

Mais si les parents ne sont devenus habiles à contracter entre eux que dans la période de 180 jours où la loi le présume déjà certainement conçu, aucune légitimation par mariage subséquent ne sera possible [2].

La légitimation est plus facile en droit canonique qu'en droit civil.

Plus favorable à la légitimation que la loi civile, le *Codex juris canonici* admet la légitimation par mariage subséquent du moment que les parents étaient habiles à contracter soit au moment de la conception, *soit au moment de la naissance, soit à un moment quelconque de la gestation* [3].

[1] Les enfants nés hors mariage, autres que ceux nés d'un commerce incestueux ou adultérin, pourront être légitimés par le mariage subséquent de leurs père et mère..... art. 331.

[2] Cf. sur tout cela, les juristes, par exemple. Baudry Lacantinerie, tome I, nos 132, 841 et ss.

[3] Per subsequens parentum matrimonium sive verum sive putativum, sive noviter contractum, sive convalidatum, etiam non consummatum, legitima efficitur proles, dummodo parentes habiles extiterint ad matrimonium inter se contrahendum tempore conceptionis, vel prægnationis, vel nativitatis. Can. 1116.

Ainsi donc un homme a eu un commerce à la fois adultère et incestueux avec sa belle-sœur. Son frère meurt, il se décide à épouser la veuve enceinte de ses œuvres. Il demande la dispense d'affinité nécessaire [1] et il l'obtient. L'enfant vient au monde avant le mariage.

Il a été conçu alors que ses père et mère étaient inhabiles à contracter. Il a été mis au monde alors qu'ils étaient devenus habiles à contracter, il pourra être légitimé par le mariage subséquent.

Un homme a des rapports avec une de ses cousines, la voyant enceinte il demande une dispense de parenté qui est accordée, mais elle épouse un autre homme dont elle est la femme quand l'enfant vient au monde.

Il suffit que les père et mère aient été habiles à contracter au cours de la gestation.

Celui-ci a été conçu incestueusement, mais après l'obtention de la dispense et avant le mariage avec un autre, les deux cousins se sont trouvés habiles à contracter au cours de la *gestation*. La femme devenant veuve ensuite et son cousin l'épousant le mariage des père et mère légitimera l'enfant.

Dans le premier cas l'enfant a été conçu alors que ses auteurs ne pouvaient pas contracter mariage, mais il a été porté et enfanté alors qu'ils pouvaient s'épouser. Dans le second cas, ni au moment de la conception, ni au moment de la naissance les parents n'auraient pu contracter, mais il y a eu un moment de la gestation où ils étaient habiles à le faire.

Légitimation par mariage putatif ou revalidation.

La loi canonique reconnaît la légitimation par le mariage, non seulement si le mariage subséquent est valide, mais aussi s'il est seulement putatif. Bien plus, s'il était nul au vu et au su des deux conjoints, sa revalidation produirait les mêmes effets.

Que le mariage soit consommé ou ne le soit pas [2], la légitimité des enfants se trouve assurée, par le seul fait du mariage.

[1] Et celle de *crimen ex adulterio cum fide data, s'il y a eu promesse de mariage du vivant du premier mari.*

[2] Un mariage à l'article de la mort produira donc au point de vue de la légitimité des enfants les mêmes effets que celui qui serait suivi d'une longue vie commune.

Le droit canonique ne perd jamais de vue que la fin première du mariage c'est *procreatio et educatio prolis*. Elle subordonne aux intérêts de l'enfant tout le reste, alors que la loi civile se préoccupe beaucoup aussi de ne pas faire participer des étrangers aux droits de la famille. On sait que le code civil, pour ne parler que de la législation française, interdit la reconnaissance des enfants incestueux ou adultérins [1], ne permet pas qu'ils accèdent à la succession de leurs parents et ne leur accorde que des aliments [2].

Plusieurs trouvent qu'il y aurait peut-être lieu de ne pas tant tenir rigueur à ces enfants d'une faute qui n'est pas la leur et de ne pas les traiter en parias alors que le sort des enfants naturels simples a reçu depuis quelques années de si grands adoucissements.

Exigences qu'ignore la loi canonique.

La loi civile, même dans le cas où elle admet la légitimation par mariage subséquent, exige des formalités que les canons ignorent.

Il faut, au civil, que les parents aient reconnu l'enfant avant le mariage ou que du moins ils le fassent au plus tard au moment même du mariage [3].

Que les parents d'un enfant naturel ignorent cette disposition de la loi, et, tout désireux qu'ils soient de liquider en se mariant un passé qu'ils regrettent, ils régulariseront leur situation mais pas celle de leurs enfants. Et après le mariage, quand ils reviendront de leur erreur, il sera trop tard. Les enfants resteront pour jamais illégitimes.

Les canons n'exigent ni cette reconnaissance des enfants nés hors mariage, ni la déclaration que les parents entendent les légitimer par le mariage. Celui-ci opère la légitimation par la seule vertu de la loi [4].

Si la légitimité était contestée il suffirait de faire, par quelque moyen que ce soit, la preuve des faits requis par les canons pour que la légitimation se produise.

[1] Art. 335.

[2] Art. 762.

[3] Lorsque ceux-ci les auront légalement reconnus avant le mariage ou qu'ils les reconnaissent dans l'acte même du mariage (C. C. art. 331 *in fine*).

[4] Tanta est vis matrimonii ut qui antea sunt geniti, post contractum matrimonium legitimi habeantur. Ch. 6 X. IX. *XVII*. Qui filii sint legitimi. *Il faut en déduire comme conséquence pratique qu'il est inutile de perpétuer le souvenir des naissances hors mariage en les consignant sur l'acte de mariage religieux des parents à l'imitation de ce qui se pratique à l'état civil.*

Le droit canonique va plus loin encore, il admet la légitimation par rescrit du prince que notre ancien droit avait empruntée au droit romain [1] et que notre législation moderne a abandonnée [2].

Effets de la légitimation.

Quant aux effets de la légitimation ils sont si complets que les enfants légitimés sont égaux en toutes choses aux enfants nés *ex justis nuptiis*.

Pour qu'il en soit autrement, il faut que le droit le dise expressément [3].

C'est ainsi que pour sauvegarder la dignité du Sacré Collège, le canon 232 en écarte ceux qui ne sont pas nés d'un légitime mariage mais ont été seulement légitimés par mariage subséquent [4].

Cette disposition déjà ancienne a été étendue aux Evêques par le *Codex juris canonici* [5].

[1] Novelle 74, ch. 1 et 2.

[2] Le canon 1052 en fait une application que nous aurons à étudier quand nous parlerons de la dispense des empêchements dirimants.

[3] Fili legitimati per subrequens matrimonium, ad effectus canonicos quod attinet, in omnibus æquiparantur legitimis, nisi aluid expresse cautum sit. Can. 1117.

[4] A cardinalatus dignitate arcentur : Illegitimi, etiamsi per subsequens matrimonium fuerint legitimati. Can. 232 § 2.

[5] Ut quis idoneus habeatur debet esse : 1o Natus ex legitimo matrimonio, non autem legitimatus etiam per subsequens matrimonium. Can. 331, § 1, 1o.

SECONDE PARTIE

COMMENT ON CONTRACTE MARIAGE

p

SECTION PRÉLIMINAIRE

Les Fiançailles

Tous les travaux pratiques sur le mariage débutent par l'étude du contrat de fiançailles.

Le *Codex juris canonici* n'a pas abandonné la tradition. Immédiatement après les canons 1012 à 1016 qui ont le caractère des « généralités » sur le mariage, le Codex s'occupe du contrat bilatéral de fiançailles [1] qu'il règle d'ailleurs d'après les prescriptions du décret *Ne temere*.

Ce document avait mis les fiançailles au nombre des contrats solennels, dénués de toute valeur si les formes prévues par le droit n'y sont pas observées. Dans notre pays, les fiançailles n'étaient pas très pratiquées, le décret *Ne temere* les avait rendues plus rares encore et le § 3 du canon 1017 n'est pas destiné à les rendre plus fréquentes.

Mais quelques personnes désirent pourtant se lier les unes aux autres avant le mariage par le lien canonique des fiançailles. Les prescriptions du décret *Ne temere* consacrées par le *Codex juris canonici* ont d'autant plus d'intérêt pratique pour les prêtres chargés des mariages qu'elles sont plus minutieuses et engagent la validité de l'acte.

[1] Canon 1017. § 1. Matrimonii promissio sive unilateralis, sive bilateralis seu sponsalitia, irrita est pro utroque foro, nisi facta fuerit per scripturam subsignatam a partibus et vel a parocho aut loci Ordinario, vel a duobus saltem testibus.

§ 2. Si utraque vel alterutra pars scribere nesciat vel nequeat, ad validitatem id in ipsa scriptura adnotetur et alius testis addatur qui cum parocho aut loci Ordinario vel duobus testibus, de quibus in § 1, scripturam subsignet.

§ 3. At ex matrimonii promissione, licet valida sit nec ulla justa causa ab eadem implenda excuset, non datur actio ad petendam matrimonii celebrationem ; datur tamen ad reparationem damnorum, si quæ debeatur.

CHAPITRE PREMIER

Définition des fiançailles

Définition des fiançailles.

Il y a de droit naturel fiançailles quand il y a promesse mutuelle de futur mariage [1]. Pour qu'il y ait fiançailles, il ne suffit pas d'un simple projet [2], il faut une promesse, c'est-à-dire un engagement ferme qui crée une obligation chez celui qui promet et un droit chez celui qui accepte la promesse du premier. Cette promesse, même acceptée, ne constitue pas les fiançailles si elle reste unilatérale, elle n'est que la *Matrimonii unilateralis... promissio* du canon 1017 § 1.

Il n'y a fiançailles que quand la promesse est mutuelle, quand chacun ne s'engage que parce que l'autre s'engage en même temps, en sorte que chacun n'acquiert comme droits que ceux qu'il concède à l'autre. A ce moment seulement il y a promesse mutuelle, donc fiançailles.

L'objet du contrat de fiançailles, ce à quoi on s'engage soi-même, ce qu'on acquiert le droit d'exiger de l'autre, c'est le mariage qui se réalisera plus tard par un nouvel échange de consentements.

Le contrat de fiançailles porte sur l'avenir, le contrat de mariage sur le présent. De là, les expressions *Sponsalia de futuro* et *Sponsalia de præsenti* employées par les canonistes pour distinguer les fiançailles qu'on appelait « accordailles » et le mariage qu'on appelait « épousailles ».

[1] Mutua futuri matrimonii promissio, comme dirent les canonistes. Mentio et repromissio futurarum nuptiarum, comme disent les juristes. l. 1. D. XXXIII, *l*.

[2] Bien souvent on donne dans notre pays le nom de fiancés à tous les jeunes gens entre qui un mariage est *projeté*, et qui se fréquentent en vue du mariage, qu'ils aient échangé ou non des *promesses* formelles avec intention de s'obliger. (Cfr. GASPARRI, *de Matrimonio* nº). Il réfute l'assertion par trop absolue de certains canonistes qui, en présence de ce fait, croyaient pouvoir affirmer qu'il n'y avait *jamais* de fiançailles en France.

CHAPITRE II

Notions historiques [1]

Complètement ignorées par la loi française depuis que le Code ne leur accorde plus aucune valeur juridique [2], les fiançailles sont à peu près tombées en désuétude dans notre pays, alors qu'autrefois, elles précédaient tous les mariages. La législation ecclésiastique, de son côté, ne les impose plus à personne, le contrat matrimonial se suffit parfaitement à lui-même et le *Codex juris canonici* est encore venu réduire les conséquences canoniques des fiançailles.

Dans le passé, au contraire, les fiançailles avaient une importance considérable. Dans le dernier état du droit romain, elles étaient sanctionnées d'une façon si rigoureuse que la fiancée infidèle méritait la peine de l'adultère [3]. Les législations germaniques attribuaient aussi aux fiançailles des effets très énergiques et, de plus, leur existence était une condition de validité du mariage subséquent.

La double influence du droit romain et des coutumes germaniques était plutôt renforcée que neutralisée par certains textes

[1] Cf. Esmein. *Le mariage en droit canonique*. T. I, p. 102 et ss, et passim.

[2] Les condamnations à des dommages et intérêts prononcées par les tribunaux séculiers contre les fiancés qui manquent à leurs promesses ne sanctionnent pas directement ces promesses qui sont nulles aux yeux de la loi. Mais l'art. 1382 du code civil : « Tout fait quelconque de l'homme, qui cause à autrui un dommage, oblige celui par la faute de qui il est arrivé à le réparer » trouve son application chaque fois que le juge constate qu'un dommage matériel ou moral a été causé au fiancé délaissé et que la pupture était injustifiée.

[3] Au témoignage d'Ulpien l. 14 (13) § 3. D. xxxviii, v « *Divi Severus et Antonius rescripserunt etiam in sponsa hoc idem vidicandum, quia neque matrimonium qualemcumque nec spem matrimonii violare permittitur.* » Le texte de la Novelle lxxiv, chap. 5 nous paraît beaucoup moins net. Il fut d'ailleurs sans importance pour la formation du droit matrimonial occidental. La pratique des grecs qui reconnaissent aux fiançailles la plupart des effets du mariage, s'appuie au contraire sur ce texte.

scripturaires fréquemment lus et commentés qui rappelaient des usages juifs analogues [1].

Les mots *sponsus, sponsa, desponsatio, sponsalia,* qui n'impliquent étymologiquement que le sens de « promesse », aidaient encore à la confusion et il était pour ainsi dire impossible de distinguer pratiquement le mariage des simples fiançailles, entourées alors de toutes les cérémonies et réjouissances que nous réservons actuellement pour les noces. De cette imprécision, résultaient des procès. Quand la même personne avait contracté successivement des *sponsalia* avec plusieurs, quelle était l'épouse légitime ? Le fait matériel de la *copula carnalis* fut d'abord admis comme argument décisif. Parmi les *sponsæ*, celle-là était non seulement fiancée mais épouse qui avait eu la première les rapports conjugaux avec le *sponsus duarum.* C'est le système de Gratien et de l'Ecole de Bologne [2]. Pierre Lombard et l'Ecole Française proposaient au même moment une autre solution. L'Evêque de Paris introduisit la distinction entre *sponsalia de futuro* et *sponsalia de præsenti* qui a prévalu. Peu à peu et surtout quand le Concile de Trente eut exigé pour la validité du mariage la présence du propre curé, les rites religieux se déplacèrent, ils accompagnèrent toujours les *sponsalia de præsenti, les sponsalia de futuro* tendirent à devenir privées, puis se firent de plus en plus rares.

[1] Par exemple S. Mathieu I, 18 à 25. S. Luc 1, 26 à 34. Voir dans le commentaire que M. Fillion donne du premier passage (Bible Lethielleux), les références à des textes de l'ancien testament et les opinions des différents auteurs.

[2] La théorie du mariage non consommé, dissoluble, en est un résidu.

CHAPITRE III

Conditions de fond

Le Contrat de fiançailles est constitué, nous l'avons vu, par une « promesse » mutuelle de futur mariage.

Concours de volontés.

Elles ne se conçoivent donc pas sans deux actes de volonté concordants. Un des fiancés promet le mariage à l'autre. Celui-ci accepte et fait en échange la même promesse que le premier accepte également.

Il faut que chacun des deux fournisse un consentement valable. Donc, tout d'abord, il faut que chacun des contractants sache ce qu'il fait et le fasse sérieusement.

L'âge.

On n'aurait donc pas à s'inquiéter de fiançailles entre personnes qui ne seraient pas parvenues à l'âge de raison.

Pour les enfants qui n'auraient pas atteint l'âge de la puberté ; 14 ans pour les garçons, 12 ans pour les filles, le cas est devenu si peu pratique que nous renvoyons aux auteurs compétents ceux de nos lecteurs qui seraient curieux de détails [1].

Les erreurs sur la personne qui rendent nul le mariage [2] vicieraient également le consentement donné par les fiancés.

L'advertance et la volonté.

Les considérations des auteurs sur les fiançailles faites sans avertance suffisante, par manière de plaisanterie, dans un moment d'entraînement passager, n'ont plus aucun intérêt pratique depuis qu'ont été mises en vigueur les prescriptions du décret « *Ne temere* ». L'Eglise exige en effet, maintenant, à peine de nullité, des formes substantielles qui assurent de la part des contractants le sérieux et la réflexion nécessaires.

Mais supposons les consentements échangés sérieusement

[1] C. Gasparri. *Tractatus canonicus de Matrimonio*, nº 68.

[2] Voir plus bas, page 115.

et validement, les contractants seront-ils devenus toujours des fiancés ?

Que le mariage projeté soit valide et licite.

Un principe général de droit annule toutes les conventions qui portent sur les choses impossibles ou illicites.

Une promesse mutuelle n'obligerait donc pas à contracter un mariage qui serait invalide ou illicite. Ne pas le contracter ne serait pas une faute. Tenir sa promesse en serait une au contraire [1]. Les contractants ne seraient donc pas fiancés.

Ainsi celui qui est déjà lié à une personne par des fiançailles, ne peut licitement en contracter avec une autre, à moins que les premières aient cessé de le lier.

La plupart des autres cas prévus par les canonistes ne doivent guère retenir pratiquement notre attention [2]. Beaucoup supposent des mœurs d'un autre âge [3] et les formes prescriptes par le décret *Ne temere* rendront encore plus rares les espèces.

Par exemple, quelle personne mariée oserait maintenant contracter des fiançailles en escomptant la mort de son époux ? Si pareille aberration pouvait se concevoir autrefois, en sorte que les canonistes aient pris la peine de noter que ce contrat était sans valeur, comment supposer maintenant une telle convention mise par écrit, en présence de deux témoins !

Ce qui rend de telles fiançailles nulles et non avenues, c'est l'immoralité de l'acte lui-même, le plus monstrueux des pactes sur succession future.

En soi, les fiançailles ne sont pas nulles quand elles promettent un mariage qui, impossible ou illicite en ce moment, sera possible ou licite au moment où on entend le contracter.

C'est ainsi que des personnes liées par des vœux temporaires qui leur interdisent en ce moment le mariage peuvent se fiancer validement pour un temps où elles seront libres.

De même une personne catholique se fiancera validement

1 « In malis promissis fidem non expedit observari » (regula 69a juris, in VI°).

2 Cf. Gasparri p. 40 et 41.

3 Telles les conclusions suivantes : c'est commettre un péché de prodigalité pour un jeune homme riche d'épouser une jeune fille pauvre, les fiançailles seront donc nulles à moins de qualités exceptionnelles de la part de la fiancée, ou à moins que le jeune homme n'ait compromis une jeune fille honnête. Mais s'il s'agissait d'un jeune homme noble, rien ne pourrait combler la distance (*etiamsi intercesserit defloratio*).

à une personne non catholique du moment qu'on entend ne contracter le mariage que quand la partie dissidente sera entrée dans le sein de l'Eglise. Il n'y aura plus alors d'empêchement rendant le mariage invalide ou illicite [1].

Mais la validité ou la licéité peut dépendre de l'obtention d'une dispense. Il s'agit de jeunes gens qui sont parents ou d'un mariage projeté entre catholique et non catholique, sans qu'il y ait espoir de conversion.

Ne peut-on pas estimer que du moment qu'on a l'intention de demander une dispense, le mariage invalide ou illicite *pro nunc*, ne le sera pas *pro tunc* une fois l'empêchement levé et que, par conséquent, la mutuelle promesse de mariage constitue en état de fiançailles ?

S'il s'agit d'un empêchement de droit naturel ou même d'un empêchement de droit positif dont l'Eglise ne dispense jamais, il est clair qu'il faut répondre non.

Mais même si la dispense peut être obtenue, il vaudra mieux la demander avant de contracter les fiançailles. La validité des fiançailles serait trop douteuse [2] pour qu'un curé puisse prêter son ministère à une pareille convention.

Après coup, si un pacte de ce genre était invoqué, il faudrait consulter l'ordinaire avant de prononcer pratiquement que les fiançailles tiennent ou ne tiennent pas.

[1] Disparité de culte, ou mixte religion.

[2] Cf. Gasparri, t. I p. 69, 70, 71.

CHAPITRE IV

Conditions de forme

Une forme substantielle est requise.

Des fiançailles, contrat purement consensuel, c'est-à-dire parfait par le seul consentement des parties à charge pour celui qui en invoque l'existence d'en faire la preuve, le décret *Ne temere* a fait un contrat solennel.

Le contrat solennel est celui que la loi soumet à certaines formes, prescrites à peine d'inexistence. Les consentements échangés parfaitement corrects et qui produiraient leur effet par eux-mêmes si le contrat était purement consensuel, ne suffisent plus pour lier. Il faut y ajouter une solennité dite substantielle. Elle n'a pas seulement pour résultat d'assurer la preuve de l'acte, mais aussi de lui donner une valeur juridique [1].

Quelles sont les solennités requises pour qu'une promesse mutuelle de mariage ait le caractère de fiançailles ?

« Sont seules tenues pour valides et produisent leur effet canonique les fiançailles qui auront été contractées par

[1] Des exemples tirés du droit français usuel éclaireront ces notions. Chacun sait que si je veux vendre ma maison j'ai à ma disposition plusieurs moyens de donner corps à la convention afin qu'une preuve en reste. Je puis procéder par acte sous seing privé ou recourir au ministère d'un officier public, notaire par exemple. Mais si je veux disposer de cette même maison à titre gratuit, l'intervention du notaire est nécessaire et ce à peine d'inexistence de la donation. C. C. art 931 et 932.

La société l'a ainsi voulu, non pas tant dans ce cas pour assurer la preuve que pour protéger les donateurs contre l'entraînement, les sollicitations, les violences qui pourraient amener une personne à se dépouiller, en faveur d'une autre dans un moment de faiblesse.

De même que le concile de Trente a fait du mariage, auparavant contrat consensuel, un contrat solennel, le décret *Ne temere* a voulu transformer la mutuelle promesse de mariage en un de ces pactes où *forma dat esse rei,* et le *Codex juris canonici* a maintenu cette disposition. Canon 1017. § 1.

écrit. Le document doit porter la signature des deux parties et de plus soit celle du curé, soit celle de l'ordinaire du lieu, ou tout au moins les signatures de deux témoins [1]. »

§ *1 Un écrit.*

Aucune formule spéciale n'est imposée pour la rédaction de l'acte des fiançailles. Il n'est pas prescrit non plus qu'il soit écrit par l'un des intéressés ou par l'un des témoins, qualifié ou non, dont la signature est exigée. Un écrit.

Il suffit que le document exprime clairement qu'il s'agit de fiançailles entre un tel et une telle.

On peut concevoir par exemple que chacun des deux y déclare qu'il se fiance à l'autre soit que la plume soit tenue sucessivement par chacun, ou seulement par un des deux ou par un des témoins ou même par une personne qui n'intervient pas aux signatures.

L'acte peut prendre aussi la forme d'un procès-verbal analogue à l'acte qu'on dresse et qu'on fait signer après le mariage [2] et il est à prévoir qu'il prendra ordinairement cette forme quand les fiançailles seront contractées sous la signature du curé.

Quelle que soit la formule employée pour la rédaction de cet acte, il devra être daté, et cela à peine de nullité. Ainsi en a décidé la Sacrée Congrégation du Concile le 27 juillet 1908 [3]. Daté.

[1] Ea tantum sponsalia habentur valida et canonicos sortiuntur effectus, quæ contracta fuerint per scripturam subsignatam a partibus et vel a parocho aut a loci Ordinario, vel saltem a duobus testibus. *Décret* Ne temere, art. I.

Matrimonii promissio sive unilateralis, sive bilateralis seu sponsalitia, irrita est pro utroque foro, nisi facta fuerit per scripturam subsignatam a partibus et vel a parocho aut loci Ordinario, vel a duobus saltem testibus can. 1017 § 1.

[2] Nous n'avons nullement l'intention d'assimiler les effets juridiques des deux instruments. L'acte de mariage n'est qu'une preuve du mariage qui vient d'être contracté et qui est parfaitement valide indépendamment de toute rédaction écrite et de toute signature. L'acte écrit des fiançailles n'est pas destiné seulement à prouver les fiançailles, il est élément constitutif du contrat lui-même. Celui-ci n'existe que par l'échange des signatures au bas d'un écrit. L'échange des signatures produit ici les effets juridiques des fiançailles, comme l'échange des consentements en présence des témoins requis produit les effets juridiques du mariage.

[3] « An ad sponsalium validitatem in scriptura sit apponenda data seu adscriptio dici, mensis et anni ? R. affirmative. » *Comme la loi ne disait*

Il n'est pas prescrit à peine de nullité de marquer le lieu des fiançailles. Mais le curé qui signerait *seul* avec les intéressés un acte de ce genre comme témoin qualifié, agirait imprudemment en ne faisant pas consigner dans l'acte que les fiançailles sont contractées sur le territoire de sa paroisse.

En dehors de son territoire, en effet, il n'est plus qu'un témoin ordinaire et les fiançailles ne seraient valides que si un autre témoin intervenait pour signer avec lui.

§ 2 *Les signatures.*

D'abord sont requises celles des intéressés. Puis celles des témoins.

Signatures des intéressés,

Les intéressés signeront par eux-mêmes ou par un procureur qu'ils auront constitué à cet effet [1].

des témoins

Les autres signataires peuvent être soit *un* témoin qualifié, soit au moins *deux* témoins non qualifiés.

Le témoin qualifié est le Curé ou l'Ordinaire du lieu.

En dehors de sa paroisse, le Curé n'est plus qu'un témoin non qualifié. Il en est de même pour l'Ordinaire en dehors de son Diocèse, même s'il s'agit des fiançailles des paroissiens de ce Curé ou des diocésains de cet Ordinaire. La compétence est ici strictement territoriale [2].

Le Curé, notre décret a pris soin de le définir expressément [3], est « celui qui préside légitimement à une paroisse canoniquement érigée. »

rien à ce sujet on a cru devoir demander des précisions. Mais cela semblait bien aller de soi. Une hypothèse seulement : on peut avoir à attaquer des fiançailles contractées postérieurement *avec une autre personne et dont on contesterait la validité du chef d'engagements* antérieurs, *de là nécessité de dater.*

1 Le droit admet le mariage par procureur et rien ne permet de penser que la règle de droit « *Potest quis per alium quod potest facere per seipsum* » (68 in VI°) ne trouve pas ici son application. Voir p. 147 et suiv. ce qui est requis pour que l'acte posé par le procureur soit valide.

2 Comme pour le mariage. On a demandé à la S. Cong. du Concile : « *Utrum sponsalia celebrari possint dumtaxat coram Ordinario vel parocho domicilii ant menstruæ commorationis an etiam coram quolibet Ordinario vel parocho ?* » Le 28 mars 1908 elle a répondu : « *Posse celebrari coram quolibet Ordinario vel parocho, dummodo intra limites territorii ejusdem Ordinarii vel parochi.* »

3 Nomine parochi hic et in sequentibus articulis venit non solum qui legitime præest paræciæ canonice erectæ ; sed in regionibus, ubi paræciæ

C'est aussi « dans les régions où les paroisses n'ont pas été canoniquement érigées, le prêtre à qui la cure des âmes a été commise pour un territoire déterminé et qui est assimilé au Curé. » Là où les territoires eux-mêmes ne sont pas encore nettement divisés, comme dans les pays de mission, les pouvoirs du Curé sont confiés à « tout prêtre qui a reçu du chef de la mission la délégation générale pour la charge d'âmes dans une station déterminée [1]. »

Le témoin qualifié ne peut pas déléguer un autre prêtre

Mais le Curé (ou l'Ordinaire) peut-il déléguer à un prêtre ses pouvoirs, comme il le fait en matière de mariage ? Un Curé peut-il charger un de ses vicaires ou un autre prêtre de signer à sa place un acte de fiançailles comme témoin qualifié ?

S'il peut déléguer pour recevoir le consentement matrimonial, c'est parce que le droit le lui accorde expressément. Mais on ne peut étendre cette faculté au cas qui nous occupe. Le décret *Ne temere* n'en parle pas. De plus la S. Cong. du Concile consultée sur ce point a répondu par la négative [2].

Mais si le prêtre est délégué par l'Ordinaire lui-même *ad universalitatem causarum matrimonialium* comme cela a lieu dans le diocèse de Paris pour les premiers vicaires ?

Même dans ce cas, nous ne voyons pas qu'on puisse considérer le délégué comme témoin qualifié [3].

canonice erectæ non sunt, etiam sacerdos cui in aliquo definito territorio cura animarum legitime commissa est, et parocho æquiparatur ; et in missionibus, ubi territoria necdum perfecte divisa sunt ; omnis sacerdos a missionis Moderatore ad animarum curam in aliqua statione universaliter deputatus. *Cette définition du Curé au sens large s'applique manifestement à ceux que le Codex appelle* quasi-parochi *can. 451. § 2, 1°, bien que le can. 1017 ne fasse pas directement allusion à ces personnages.*

[1] Le canon 216 du codex § 2 et 3 en organisant les *quasi-parochias* entre lesquelles doivent être partagés les territoires des vicariats et des préfectures apostoliques et en instituant les *quasi-parochos* qui ont la charge de ces *quasi-parochiæ* n'a fait que rendre plus facile l'application du décret *Ne temere*.

[2] Utrum sponsalia, præterquam coram Ordinario vel parocho, celebrari valeant etiam coram ab alterutro delegato ? — R. Negative, *28 mars 1908.*

[3] En supposant qu'on puisse discuter sur le principe après la réponse de la S. Cong. du Concile, qui ne distingue pas entre délégué et délégué, encore faudrait-il une délégation *pour les fiançailles.* Celle que les statuts synodaux de Paris accorde aux premiers vicaires, antérieure de plusieurs années au décret *Ne temere*, n'a pu prévoir le cas des fiançailles telles que la loi ecclésiastique les a réglementées depuis.

On ne voit d'ailleurs guère comment une difficulté pourrait se produire pour les vicaires délégués *ad universalitatem causarum matrimonialium*. Il suffira que quelqu'un des amis qui accompagnent généralement les fiancés en pareille circonstance, ajoute sa signature à celle du prêtre pour que les fiançailles soient valides, ou que le prêtre s'adjoigne comme second témoin un de ses confrères, si les futurs désirent contracter leurs fiançailles secrètement [1].

Cas où l'un des fiancés ne sait pas signer.

Le décret avait prévu le cas où l'un des deux fiancés ne saurait pas signer :

« Si les deux parties où l'une des deux ne sait pas écrire, que cela soit consigné dans l'écrit lui-même et qu'on adjoigne un témoin supplémentaire qui ajoutera sa signature à celle de l'Ordinaire, du Curé ou des deux témoins dont il a été parlé plus haut [2]. » C'est ce que le canon 1017 répète en termes identiques dans son § 2, ajoutant toutefois que la mention dans l'acte de cette particularité est nécessaire à la validité des fiançailles. Donc, toutes choses étant en règle par ailleurs, les fiançailles seront valables qui auront été rédigées par écrit, signées par les intéressés et soit par l'Ordinaire ou le Curé du lieu, soit par deux témoins non qualifiés. Au cas où l'un des deux fiancés ne saurait pas signer, un témoin supplémentaire interviendrait et mention serait faite de cette particularité dans l'acte lui-même.

Les signatures doivent être apposées conjointement.

Les fiançailles seront alors inattaquables, pourvu cependant que les personnes qui ont apposé les signatures l'aient fait conjointement.

[1] En ce cas le prêtre aurait à examiner s'il doit prêter son ministère à un acte qui pourrait fort bien être déraisonnable. Le prêtre, fut-il le Curé du lieu et celui des deux parties, *n'est aucunement tenu à intervenir*. 1° Parce que les fiançailles ne sont pas nécessaires. 2° Parce qu'elles peuvent être contractées sans le ministère d'aucun prêtre. 3° S'il n'est pas le curé, il a une raison de plus de ne pas s'y prêter, puisque c'est le Curé qui est le témoin qualifié.

[2] Quod si utraque vel alterutra pars scribere nesciat, id in ipsa scriptura adnotetur, et alius testis addatur, qui cum parocho, aut loci Ordinario, vel duobus testibus, de quibus supra, scripturam subsignet. *Art.* I. — *Il suffit semble-t-il que les deux fiancés sachent signer pour qu'on n'ait pas besoin de recourir à ce témoin supplémentaire. Ils n'ont pas en effet à rédiger tout ou partie de l'acte de leur propre main ; leur signature seule est requise.*

On ne pourrait donc faire circuler l'écrit de main en main pour y faire apposer successivement les signatures des absents.

Pour les témoins c'est trop clair. Il faut que la convention ait été faite en leur présence, c'est de cela qu'ils témoignent par l'apposition de leurs signatures [1].

Pour les fiancés, on a une réponse de la S. Cong. du Concile. L'acte ne serait pas valable qui aurait été signé par un des deux en présence des témoins, puis transmis à l'autre qui l'aurait signé ensuite en présence des témoins [2].

Mais alors comment deux personnes séparées l'une de l'autre par une grande distance et pour un temps qui leur semble bien long pourront-elles contracter leurs fiançailles ?

Le moyen normal sera de recourir à une procuration. Un mandataire dûment accrédité auprès de l'autre partie signera avec elle en présence du Curé ou des deux témoins au lieu et place de l'absent [3].

La nécessité de formes solennelles requises à peine de nullité des fiançailles n'est pas une chose inouïe dans le droit ecclésiastique. Dans certains pays, l'Eglise avait naguère faites siennes les exigences de la législation civile en cette matière et en avait même maintenu les prescriptions comme loi ecclésiastique après que l'État s'en était désintéressé.

Les formes requises autrefois dans les pays espagnols.

En Espagne, la pragmatique sanction de Charles IV (28 avril 1803) refusait de reconnaître aucune valeur aux fiançailles qui ne seraient pas contractées par acte notarié [4]. Le Roi entreprenait ainsi sur la

[1] Pour parer à toute difficulté il sera donc bon de noter dans l'acte que les signatures des fiancés ont été échangées en présence de tel et tel témoins.

[2] Utrum ad valida ineunda sponsalia, partes teneantur subsignare scripturam unico contextu cum parocho seu Ordinario aut cum duobus testibus ; an potius sufficiat ut scriptura, ab una parte cum parocho vel cum duobus testibus subsignata, remittatur ad alteram partem, quæ vicissim cum parocho vel cum duobus testibus subscribat ? — R. Affirmative ad primam partem, negative ad secundam.

[3] Boudinhon (*Le mariage et les fiançailles*, p. 51) admet après le Cardinal Gennari, le P. Ojetti et Wouters, que les fiançailles peuvent se conclure par procureur aussi bien que le mariage lui-même. Telle était l'opinion commune des auteurs avant *Ne temere* (Gasparri, nº 85), et le document pontifical n'apporte sur ce point aucune contre-indication.

[4] Dès la fin du XVIe siècle les Espagnols avaient demandé au Saint-Siège d'imposer aux fiançailles des formes solennelles. Les instances renouvelées n'avaient jamais obtenu satisfaction.

juridiction ecclésiastique, mais sa réglementation répondait à un besoin, en sorte que les curies espagnoles s'y soumirent et que par voie de coutume cette prescription de l'Etat devint obligation canonique. Le nouveau Code civil espagnol ignore comme le nôtre les fiançailles et cependant jusqu'au décret *Ne temere* les évêchés espagnols ont refusé de reconnaître les fiançailles qui n'étaient pas contractées suivant les formes de la loi civile abrogée.

Loin de réprouver cette coutume, le Saint-Siège en avait reconnu formellement la légitimité avant et après l'abrogation de la loi de Charles IV et en avait accordé l'extension à toute l'Amérique latine [1].

Ces pays sont rentrés dans le droit commun à cause de la clause dérogatoire du décret *Ne temere* : *Quibuscumque etiam peculiari mentione dignis minime obstantibus.*

Mais il va sans dire que des fiançailles contractées chez nous comme dans les pays espagnols par acte notarié, en présence du notaire et d'un témoin, auraient pleine valeur canonique. « *Quod abundat non vitiat.* »

[1] S. C. C. in Placentina sponsalium, *31 janvier 1880* et Compostellana sponsalium, *11 avril 1891.* S. C. Negotiis Ecclesiasticis Extraordinariis præposita, 5 novembre 1902. *Voir le texte dans Gasparri, nos 77 et 78.*

CHAPITRE V

Effets des fiançailles

Les fiançailles contractées validement produisent d'abord un effet direct.

Elles lient les deux fiancés l'un envers l'autre : Ils se sont promis mutuellement le mariage, ils doivent en principe s'épouser. Ainsi le veut le droit naturel.

De son côté, le droit positif ecclésiastique, soucieux de sauvegarder la sainteté de la famille, présentait jusqu'à présent à chaque fiancé les plus proches parents de l'autre comme des alliés et le rendait inhabile à épouser les personnes avec lesquelles sa qualité de fiancé l'amenait à vivre chaque jour dans une intimité quasi familiale.

Nous allons traiter ici, en détail, de l'obligation d'épouser qui découle de la nature même de l'engagement pris.

Nous parlerons plus loin [1], à propos des empêchements dirimants, de l'ancien empêchement d'honnêteté publique qui rendait chaque fiancé inhabile à contracter avec tous les parents de l'autre au premier degré.

L'obligation d'épouser résulte et au for de la conscience et au for extérieur [2] de fiançailles *valides*.

Rappelons que la matière des fiançailles connexe au mariage est de la compétence de l'Eglise dès qu'il s'agit de baptisés, en sorte que, l'Eglise ayant prescrit certaines formes substantielles à peine de nullité, des fiançailles contractées

[1] Nous en parlerons parce que si les fiançailles contractées à partir du 19 mai 1918 ne créent plus cet empêchement, les mariages contractés avant cette date, au mépris de cet empêchement, se trouvent être nuls, en sorte que pendant de longues années encore les juges ecclésiastiques et même, au for de la pénitence, les confesseurs auront à en tenir compte.

[2] Ecclésiastique seulement, dans la plupart des nations modernes dont les codes ne reconnaissent plus les fiançailles comme telles.

entre baptisés sans que les solennités requises aient eu lieu seraient nulles tant au for de la conscience qu'au for extérieur, en sorte que l'obligation d'épouser n'existerait pas.

L'obligation d'épouser lie les fiancés en justice.

Cette obligation lie en justice. Le mariage ne pourrait être contracté avec une autre personne sans que les fiançailles aient pris fin régulièrement. Le mariage sans doute ne serait pas nul par le fait des fiançailles contractées avec une autre personne que celle qu'on épouse [1]. Cependant la loi naturelle serait violée en matière grave.

Mais si l'obligation résulte des fiançailles, à quel moment le mariage s'impose-t-il ?

Cela dépend avant tout des conventions qui sont la « loi des parties. »

Parfois l'obligation ne saisit pas immédiatement les fiancés. Chacun des deux savait bien par exemple en contractant qu'on ne pourrait parler de mariage qu'à partir d'une date déterminée [2].

Délais normaux.

Mais, à moins de conventions contraires, on doit estimer que les fiancés se sont obligés à contracter mariage le plus tôt possible, à ne pas faire traîner les choses plus longtemps que les usages locaux et les convenances sociales le permettent.

A moins de circonstances particulières et d'accidents imprévus, on peut estimer qu'une année est la limite extrême [3].

Est-ce à dire que le terme étant arrivé, le fiancé qui craint d'être délaissé pourrait engager une action devant l'Officicial pour obliger l'autre partie à l'épouser [4].

[1] Il en serait tout autrement des fiançailles nouvelles. Contractées avant la dissolution des premières, elles n'auraient aucune valeur.

[2] La fin d'un deuil par exemple, le retour du jeune homme du service militaire, etc.

[3] On ne prend pas une fiancée pour l'empêcher d'en épouser un autre, mais pour l'épouser soi-même. Voir à ce sujet dans Gasparri (nº 120 et s.) différentes décisions des Cong. Romaines.

[4] En droit strict l'Ordinaire pouvait recourir aux censures pour amener à se décider le fiancé trop peu pressé. Mais le principe que le mariage doit être contracté librement s'impose de plus en plus. C'est le souci de le faire respecter qui fait disparaître de plus en plus des législations civiles les dispositions qui sanctionnaient les fiançailles, et qui a inspiré le canon 1017, § 3 au *Codex juris canonici*.

Le fiancé délaissé n'a plus d'action pour se faire épouser.

Cette manière de procéder n'était plus guère dans nos mœurs [1], aussi le canon § 1017, § 3, déclare-t-il que les fiançailles, même parfaitement valides et rompues sans juste cause, ne peuvent donner une action en vue de contraindre au mariage mais seulement à une demande en réparation des dommages qui auraient été causés effectivement [2].

Quant aux discussions au sujet du *terminus a quo* et du *terminus ad quem* de l'obligation d'épouser, elles seront de moins en moins fréquentes. L'acte écrit oblige ses rédacteurs à des précisions que ne pouvaient avoir les paroles données et le souvenir plus ou moins fidèle qu'on en pouvait conserver.

[1] Ces années dernières l'Officialité de Paris avait été pourtant saisie d'une action de ce genre. Il va sans dire que le défendeur a fait défaut et qu'on a fait comprendre à la demanderesse qu'il valait mieux ne pas insister.

[2] En somme c'est ainsi que la jurisprudence civile était fixée déjà dans notre pays.

CHAPITRE VI

Dissolution des fiançailles

L'obligation mutuelle d'épouser résultant des fiançailles peut cesser d'exister [1] de plusieurs manières.

1° Par le consentement mutuel des fiancés.

Chacun a promis et accepté la promesse de l'autre, chacun peut rendre sa parole à l'autre et se trouver délié lui-même de son obligation d'épouser si l'autre y consent.

Il est libre alors de ne pas épouser celui qui n'est plus son fiancé et de contracter mariage avec une tierce personne.

2° Par l'infidélité d'un des deux.

Un fiancé est délié de ses obligations : 1° quand l'autre se refuse à épouser dans les délais convenus ou, à défaut de convention, dans les délais normaux [2].

2° Quand l'autre a violé la foi promise en contractant mariage avec une tierce personne, en simulant avec elle des fiançailles que rendent nulles l'engagement antérieur mais qui sont un signe manifeste d'infidélité, en promettant simplement mariage à un autre [3], enfin en ayant avec une autre personne des relations deshonnêtes [4].

3° La survenance de quelque fait nouveau qui, prévu, aurait empêché de se fiancer.

Il peut se faire qu'au cours des fiançailles, un futur découvre qu'il a été trompé ou s'est trompé au sujet de la personne à laquelle il entendait se lier et sur un point si impor-

[1] Notez bien que l'empêchement d'honnêteté publique provenant de fiançailles rompues subsistait malgré leur rupture.

[2] Il faut assimiler à ce cas celui de la disparition, d'un voyage à l'étranger qui remet le mariage à une date par trop éloignée.

[3] Le Canon 1017, § 1, déclare qu'une promesse de mariage *même unilatérale* n'a aucune valeur *pro utroque foro* si elle n'est pas faite par écrit en la forme prévue pour les fiançailles par le décret *Ne temere* et adoptée par le *Codex*.

[4] Cf. GASPARRI, nos 131 et ss.

tant que, mieux renseigné, il n'aurait certainement pas engagé sa foi.

De plus, eût-on contracté en pleine connaissance de cause, la situation (honorabilité, fortune, santé etc...) a pu se modifier, en sorte que les fiançailles n'auraient certainement pas eu lieu si pareil changement avait été prévu [1]. Dans ces deux cas, c'est un droit pour le fiancé de reprendre sa liberté.

Sans doute il est bien porté de se montrer chevaleresque et de ne pas se prévaloir de ce droit, du moins quand on ne peut reprocher aucune faute à l'autre fiancé. Mais le beau geste une fois fait et le marige contracté est-on bien sûr de pouvoir porter tout au long d'une existence conjugale, la croix dont on a bien voulu se charger ? Poussera-t-on l'héroïsme jusqu'à ne jamais reprocher au conjoint ou à sa famille le sacrifice qu'on a consenti ?

Dans le cas le plus délicat : survenance d'une maladie grave et permanente au cours des fiançailles, a-t-on même le droit de lier son sort et celui des enfants à une personne dont les tares pourront être communiquées ?

A chacun de voir, au for de sa conscience et après avoir pris conseil, où est le bien, où est le mieux et si le mieux n'est pas, dans la circonstance, l'ennemi du bien ?

4° L'Impossibilité de contracter mariage.

En plus des difficultés ou impossibilités morales traitées au paragraphe précédent, il peut surgir un empêchement canonique de contracter mariage.

Le cas qui se présente tout de suite à l'esprit est l'empêchement d'affinité résultant de rapports intimes entre un fiancé et une personne parente de l'autre.

Mais d'une part, les fiançailles se trouveront alors rompues par la seule infidélité ; de plus, le *Codex* en supprimant, comme nous le verrons, l'empêchement d'affinité illicite, rend tout à fait chimérique cette hypothèse qu'étudiaient autrefois les canonistes [2].

[1] Cf. les auteurs, en particulier Gasparri, nos 134 et s. pour les applications pratiques.

[2] Le canon 1077 traite de l'empêchement d'affinité. Cette dernière ne peut plus résulter que du mariage valide antérieur d'une des parties. Canon 97.

De très bonne foi un des fiancés acceptait d'être parrain d'un enfant de l'autre au baptême ou à la Confirmation, sans se douter qu'un empêchement surgissait de ce fait. Aucun des deux n'était tenu de demander la dispense et le mariage étant devenu impossible sans cette dispense, les fiançailles ne tenaient plus [1]. Mais là encore, le *Codex*, en supprimant la parenté spirituelle *inter levantem levatique parent,des* ren chimérique notre hypothèse [2]. Reste seulement le cas où les fiançailles ayant été célébrées entre un catholique et un infidèle catéchumène, le fiancé catholique remplirait les fonctions de parrain au baptême [3].

5° L'intervention de l'Eglise.

Par l'organe de son Chef suprême, la société religieuse peut dissoudre des fiançailles. Le Pape, qui peut prononcer la dissolution d'un mariage non consommé peut, à plus forte raison, délier deux fiancés pour en finir avec une situation que l'entêtement d'un des deux rend insoluble par ailleurs [4].

La législation ecclésiastique admet aussi que les fiançailles sont rompues quand un des deux fiancés veut entrer dans les ordres ou en religion [5].

[1] Il en serait tout autrement si un fiancé contractait sciemment un empêchement. Il ne pourrait tirer bénéfice de sa mauvaise action et devrait se pourvoir de la dispense nécessaire.

[3] Canon 1079, qui renvoie au canon 768.

[3] Le cas n'est pas inouï. Il s'est déjà rencontré à Paris. En donnant la permission de baptiser un adulte avant son mariage, il est toujours prudent de rappeler qu'il faut bien se garder de prendre comme parrain ou marraine le futur conjoint.

[4] Le cas se présente parfois en Italie. Un fiancé contracte un mariage civil avec une tierce personne et la fiancée invoquant l'empêchement prohibitif résultant des fiançailles s'oppose au mariage religieux de l'infidèle. Ce dernier ne peut pas abandonner celle qui est sa femme aux yeux de la loi civile. Il demande au Saint-Siège de lui rendre sa liberté, afin de régulariser sa situation matrimoniale.

[5] Nous n'aurions pas voulu trop nous étendre sur les fiançailles, si peu pratiquées dans notre pays. Peut-être l'ensemble des lecteurs trouvera-t-il que nous avons encore trop insisté. Si quelqu'un était d'un avis contraire, il trouverait dans le *de Matrimonio* du Cardinal Gasparri, dans l'étude de M. Boudinhon sur « le mariage et les fiançailles » certains détails que nous avons négligés et des références à des ouvrages plus considérables.

SECTION PREMIÈRE

FORMALITÉS QUI DOIVENT PRÉCÉDER LA CÉLÉBRATION DU MARIAGE

Les fiançailles *peuvent* le précéder, mais nous avons expliqué en son lieu, comment ce contrat qui intervenait autrefois avant presque tous les mariages, a perdu peu à peu de son importance et se trouve de moins en moins pratiqué.

Les formalités qui *doivent* précéder le mariage lui-même n'en sont que plus minutieuses, puisque l'affaire se présente entière, le jour où on entend contracter *de præsenti*.

CHAPITRE PRÉLIMINAIRE

Qui est chargé de veiller à l'accomplissement de ces formalités ?

Manifestement le curé qui doit recevoir les consentements ou les faire recevoir en son nom par son délégué. Mais quel est ce curé ? Nous dirons plus loin que tout curé peut maintenant assister *validement* au mariage de tous chrétiens qui échangent leurs consentements sur le territoire de sa paroisse.

Quel curé doit veiller à l'accomplissement de ces formalités ?

Mais toute assistance d'un curé à un mariage sur son territoire n'est pas *licite* par le seul fait qu'elle est valide.

Le décret *Ne temere* et après lui le Code ont apporté une distinction qu'il est d'autant plus utile de mettre en lumière que sous l'ancienne législation, les manquements à la licéité avaient comme conséquence le défaut de validité.

Un curé se permettait de marier des gens qui n'étaient pas ses paroissiens, le mariage était nul en même temps que l'acte du curé était illicite.

C'est pour éviter toute confusion sur ce point que nous traitons à cet endroit du curé qui peut *licitement* assister au mariage au risque d'être obligé de nous répéter [1].

C'est beaucoup plus loin, à l'occasion de la célébration du

[1] L'expérience nous a prouvé que certains prêtres, même après dix ans d'application du décret *Ne temere,* ne sont pas encore tout à fait fixés sur ce point. Nous ne parlons pas naturellement de ceux qui ont à s'occuper habituellement de préparer les mariages et d'y présider, mais des officieux que leur zèle porte à intervenir dans des cas délicats où leurs relations personnelles avec les parties peuvent faciliter la conclusion d'un mariage. Que dire surtout des multiples personnes, religieuses ou autres, qui s'occupent de réhabilitations avec un dévouement inlassable, mais prennent encore pour guide les principes de l'ancienne législation ?

mariage [1], que nous parlerons du curé compétent pour assurer la *validité*.

Quand des futurs venaient autrefois demander à un curé de s'occuper de leur mariage, la première question qu'il se posait était celle-ci : Ne vais-je pas faire un mariage nul en accueillant des futurs qui ne sont pas *miens* ?

Le problème est maintenant tout résolu. Le mariage est toujours valide du fait de la compétence du prêtre, s'il est célébré par un curé sur sa paroisse.

Ce qu'il faut se demander maintenant c'est : les futurs sont-ils *miens* en sorte que mon intervention soit *licite* ?

La réponse se trouve au canon 1097 du Code.

Est-il établi que l'un des deux au moins a sur ma paroisse où il prétend se marier, soit un domicile, soit un quasi-domicile, soit une résidence de fait d'un mois ou, s'il s'agit d'un vagus, habite-t-il actuellement sur ma paroisse [2] ?

C'est celui qui peut assister licitement au mariage.

Si le curé constate qu'il sera au moment du mariage le propre curé de la future à l'un des quatre titres énumérés par le Code : domicile, quasi-domicile, résidence de fait d'un mois, ou simple habitation tout au moins s'il s'agit d'une vaga, il pourra célébrer le mariage licitement et par conséquent il peut entreprendre la préparation de la cérémonie.

Il va sans dire qu'il le pourrait aussi si le curé du domicile, du quasi-domicile ou de la résidence d'un mois de la future lui permettait de s'occuper du mariage.

Si le futur seul lui appartenait, ce serait au curé de la future qu'il devrait renvoyer l'affaire, à moins d'une raison sérieuse dont il fera bien de ne pas se porter lui-même juge trop facilement [3].

Ajoutons que dans les lieux où la loi diocésaine est venue renforcer l'antique coutume que la nouvelle législa-

[1] Seconde partie. Section II. Ch. II, la forme substantielle. Art. II. p.

[2] Constito insuper de domicilio vel quasi-domicilio vel menstrua commoratione aut, si de vago agatur, actuali commoratione alterutrius contrahentis in loco matrimonii. Canon 1097, § 1, n° 2.

[3] In quolibet casu pro regula habeatur ut matrimonium coram sponsæ parocho celebretur, nisi justa causa excuset. Canon 1097, § 2, princ.

tion a codifiée, on peut être tenu sur ce point à plus de rigueur encore que le Code n'en montre [1].

D'autant plus que si le curé de l'épouse venait à se plaindre l'Ordinaire pourrait très bien estimer que la *justa causa* n'existait pas et condamner celui qui aurait célébré le mariage aux sanctions dont le Code frappe ceux qui assistent illicitement à un mariage.

Une autre exception est prévue dans le droit, et ne peut par suite amener aucune contestation. Il s'agit des mariages de catholiques avec des non-catholiques. Il est bien clair que celui-là seulement des deux futurs qui est catholique a un propre curé, et que ce n'est pas le curé sur la paroisse de qui habite la partie non-catholique qui doit s'occuper du mariage et y présider.

Si le curé se voyait moralement obligé [2] de prendre en mains une affaire qu'il ne pourrait conclure *licitement*, il devrait se munir de *l'autorisation* soit du curé de la future, soit de l'Ordinaire [3].

La sanction prévue contre le curé qui ne se munirait pas de cette *autorisation* [4] est qu'il ne ferait pas *siens* les droits d'étole perçus par lui à l'occasion du mariage et devrait les restituer au curé dont il aurait usurpé les droits [5].

[1] Ainsi à Paris le dernier alinéa de l'art 466 des statuts porte : L'usage réserve la bénédiction du mariage au curé de la future épouse. Nous déclarons maintenir cet usage fondé sur des raisons de convenance très respectables : Nous voulons qu'on s'y conforme, à moins de motifs *graves* (le code dit seulement *justa causa*), *que nous nous réservons d'apprécier* (le code ne réserve pas à l'Ordinaire de se prononcer avant le mariage).

[2] Des raisons fort respectables, la nécessité de conclure rapidement un mariage, de régulariser une situation que tout le monde considère comme régulière peuvent justifier ces changements de paroisse.

[3] Cf. canon 1097. § 1. 3°. A Paris la pratique de l'officialité est de ne jamais permettre ces changements de paroisse mais de réserver toujours au curé de la future le droit d'accorder ou de refuser. On ne fait d'exception à cette règle que s'il s'agit d'une régularisation qui doit rester secrète.

[4] Qu'il ne faut plus confondre avec la *délégation* nécessaire pour recevoir validement les consentements.

[5] Parochus qui sine licentia jure requisita matrimonio assistit, emolumenta stolœ non facit sua, eaque proprio contrahentium parocho remittat. Canon 1097, § 3.

L'enquête d'état libre.

Le curé ayant bien constaté que le mariage en préparation est de ceux auxquels il pourra assister licitement, que doit-il faire avant de procéder [1] ?

Tout d'abord il doit apparaître clairement que rien ne s'oppose non seulement à la licéité mais à la validité [2].

Pour cela il faut se livrer à une investigation plus ou moins approfondie suivant les cas. Jusqu'ici, elle était connue sous le nom *d'enquête d'état libre* et réglée par un décret du Saint Office du 21 août 1670.

L'enquête portait avant tout sur l'état de liberté des futurs, afin d'éviter les bigamies ou les mariages célébrés au mépris de fiançailles avec une autre personne, mais elle s'étendait aussi aux autres empêchements, en sorte que l'expression *enquête d'état libre*, abandonnée d'ailleurs par le « Codex », était assez mal choisie.

En rigueur de droit, c'était l'Ordinaire qui procédait à l'enquête d'état libre par lui-même ou par son délégué, et cela pour *tous* les mariages sans exception dans les pays où la coutume n'avait pas fait tomber la loi écrite en désuétude.

Le Codex a procédé ici à une mise au point. C'est au curé qu'il appartient maintenant de se livrer aux recherches nécessaires [3].

Le rôle de l'Ordinaire se réduit à fixer les règles qui dirigeront le curé dans son enquête [4]. Il pourra évidemment se réserver la solution des cas les plus délicats et par conséquent ne rien changer à la pratique qui, même dans les diocèses où la loi n'était plus appliquée, avait maintenu l'enquête de l'Ordinaire. De plus le Code prévoit formellement l'intervention de l'Ordinaire pour certaines espèces [5].

[1] Nous étudierons ici ce que le *Codex juris canonici* traite du canon 1017 au canon 1034, sous ce titre : *De iis quœ matrimonii celebrationi prœmitti debent et prœsertim de publicationibus matrimonialibus.*

[2] Antequam matrimonium celebretur, constare debet nihil ejus validœ ac licitœ celebrationi obsistere.

[3] Parochus cui jus est assistendi matrimonio, opportuno antea tempore, diligenter investiget num matrimonio contrahendo aliquid obstet. Can. 1020, § 1.

[4] Ordinarii loci est peculiares normas pro hujusmodi parochi investigatione dare. Can. 1020, § 3.

[5] Cf. Can. 1032 concernant les mariages des vagi, can. 1034 relatif aux

Dans les pays où l'enquête d'état libre avait lieu, l'Ordinaire pourra la maintenir soit en se la réservant comme par le passé, soit en prescrivant au Curé d'en conserver les formes dans la mesure où il le jugera utile.

Dans les diocèses où la coutume avait réduit le nombre des cas où l'Ordinaire procédait à cette enquête, l'Ordinaire pourra laisser les choses en l'état ou innover au contraire dans la mesure où il le jugera utile [1].

Nous allons traiter successivement :

1° De l'enquête d'état libre par devant l'Ordinaire qui autrefois la règle, est devenue l'exception.

2° De l'enquête faite par le Curé qui est devenue le moyen normal d'investigation.

3° De la production des actes de baptême.

4° De la publication des futurs mariages.

mineurs qui entendent se marier contre la volonté de leurs parents, can. 1122 relatif au mariage des infidèles qui entendent bénéficier du cas de l'apôtre.

[1] Les rédacteurs du code ont une tendance très marquée à laisser aux Ordinaires la plus grande initiative.

A Paris, les instructions du Cardinal archevêque à l'occasion de la mise en vigueur du « Codex » ont maintenu en matière d'enquête d'état libre les pratiques précédemment en vigueur.

CHAPITRE PREMIER

Enquête d'état libre devant l'Ordinaire

La preuve de l'état libre devant l'Ordinaire, que la coutume avait rendue chez nous exceptionnelle, devient exceptionnelle en droit commun.

Article Premier. — Procédure de l'enquête d'état libre devant l'Ordinaire

Quand elle avait lieu, quelle était la procédure ?

L'enquête d'état libre devant l'Ordinaire.

La preuve de l'état libre était apportée par deux témoins connus de l'Ordinaire ou de son délégué [1] et qui affirmaient l'état libre sous la foi du serment. Mieux ces témoins, par ailleurs honorables, connaissaient les intéressés et plus leur témoignage était précieux. Les amis de longue date, les parents et surtout les plus proches étaient tout indiqués.

Celui qui recevait les témoignages, faisait prêter serment de dire la vérité, la main sur les saints Evangiles, posait les questions nécessaires pour identifier les témoins, leur demandait s'ils connaissaient l'intéressé et depuis combien de temps, si ce dernier n'avait pas contracté déjà un mariage ou des fiançailles et, dans l'affirmative, s'il était devenu veuf, si ses fiançailles antérieures avaient été légitimement dissoutes, s'il n'existait pas quelque empêchement au mariage [2].

[1] Ou accrédités par une lettre de leur Curé, ou encore présentés par une personne connue et digne de foi.

[2] Tous les renseignements nécessaires pour poser les questions se trouvent dans Joder : *Formulaire matrimonial*, p. 42 et ss. Le document est extrait du Décret du Saint Office du 21 août 1670 qui se trouve reproduit à la fin du tome II du *de Matrimonio*, du Card. Gasparri (*Allegatum* III).

Si l'intéressé avait habité plusieurs diocèses depuis qu'il avait atteint l'âge de la puberté [1], il fallait en rigueur de droit exiger des certificats d'état libre émanant de tous les Ordinaires des différents lieux.

Dans tous les cas où l'enquête d'état libre s'imposait, il était bon de poser toujours aux témoins la question : « Si un tel ou une telle avait contracté au loin un mariage ou des fiançailles, estimez-vous qu'il l'aurait pu faire, sans que la chose parvienne à votre connaissance ? »

Ajoutons que les témoignages devaient être reçus dans la forme judiciaire et en présence d'un notaire ecclésiastique qui prenait par écrit les dépositions.

Quelle difficulté pour trouver toujours des témoins parfaitement renseignés sur tout le *curriculum vitæ* de l'intéressé, pour rassembler tous les certificats d'état libre des Ordinaires, parfois si nombreux, chez qui les futurs avaient pu résider depuis leur puberté !

Dans les rares pays où l'enquête d'état libre était encore exigée, les Ordinaires en étaient réduits à demander au Saint-Siège un indult les autorisant à combler les lacunes par le serment supplétoire de l'intéressé.

L'Ordinaire rendait en personne sa décision qui prenait la forme d'un certificat d'état libre, et alors seulement le Curé pouvait publier les bans [2].

On ne peut ignorer complètement cette discipline, même dans notre pays où, depuis longtemps, elle n'est plus observée, car on pourrait encore recevoir des pays où elle resterait en pratique [3], des demandes de certificat d'état libre.

Article II. — Cas où l'enquête d'état libre devant l'Ordinaire peut encore s'imposer

De plus, certains cas exceptionnels peuvent se présenter, où la plus simple prudence impose une enquête devant

[1] 14 ans pour les garçons, 12 ans pour les filles en principe. Mais dans la pratique les mariages à 14 ans et à 12 ans étaient très rares, même dans les régions où la loi civile ne les rend pas impossibles. L'âge du mariage est fixé maintenant par le *Codex* à 16 ans pour les garçons et à 14 ans pour les filles.

[2] Telle était la pratique à Rome, dans un certain nombre de diocèses d'Italie, en Espagne et dans les églises latines d'Orient.

[3] Le canon 1020, § 3 donne en effet toute latitude aux évêques pour maintenir en tout ou en partie ces formalités.

l'Ordinaire, ou du moins sous sa direction, même dans les pays où depuis longtemps le décret du Saint Office de 1670 n'était plus appliqué dans les cas ordinaires. Le canon 1031, § 1, n° 3, l'a prévu [1].

Passons rapidement en revue les principales hypothèses qui peuvent nécessiter, même maintenant, l'intervention de l'Ordinaire.

§ 1. *Première catégorie : Les mariages d'étrangers* [2]

Les mariages des étrangers.

Un Espagnol a quitté son pays à l'âge de 18 ans pour aller chercher fortune au Brésil. A l'âge de 35 ans, il se présente dans une paroisse de Paris pour contracter mariage avec une personne domiciliée sur cette paroisse.

Il fait venir d'Espagne un acte de baptême récent qui ne fait aucune mention d'un mariage antérieur.

Le curé pourra-t-il publier ses bans et procéder à son mariage comme il le ferait pour un français [3] ? Certainement non. Un certificat d'état libre s'impose qui sera délivré par l'Officialité après enquête. Cet homme a pu, en effet, se marier au Brésil avant la mise en vigueur du décret *Ne temere* et le fait que son acte de baptême, même récent, ne porte aucune mention d'un mariage antérieur, ne prouve pas parfaitement son état libre.

L'Official verra s'il est possible d'avoir des certificats d'état libre émanant des différents Ordinaires dont l'intéressé a été successivement le diocésain. Si la chose ne se peut pas, il cherchera à se faire une conviction en interrogeant les

[1] Matrimonio ne assistat (parochus), inconsulto Ordinario, si dubium adhuc superesse prudenter judicaverit.

[2] Le cas est fréquent dans notre Paris cosmopolite et l'attention de MM. les Premiers Vicaires doit être tenue en éveil. D'autant plus que les étrangers qui résident à Paris sont assez souvent des « indésirables. »

[3] On s'était habitué chez nous à ne plus observer les prescriptions concernant l'enquête d'état libre devant l'Ordinaire, sous le prétexte que l'enquête d'état libre était faite très suffisamment par les officiers de l'état civil devant qui il faut comparaître avant de se marier devant le curé et qui ont à leur disposition toutes les rigueurs de la loi pour atteindre les bigames et les faussaires. Mais, surtout depuis que le divorce est rentré dans notre législation, on a constaté bien des fois que l'enquête des mairies n'était pas une sécurité suffisante.

parents, les amis, les compatriotes du futur sous la foi du serment. Il se fera présenter des pièces d'identité émanant des autorités brésiliennes. Un passe-port récent, où l'intéressé serait présenté comme célibataire, pourra être un élément d'information. Il examinera les pièces que le Consul d'Espagne aura fournies en vue des formalités civiles. Si les présomptions de liberté ne lui paraissent pas suffisantes, l'Official fera prêter le serment supplétoire.

Mais c'est seulement sur le vu du certificat d'état libre émanant de l'Official que le curé ou premier vicaire pourra procéder à la publication des bans [1].

Il est bien clair que le premier vicaire, déjà au courant de l'affaire, aura remis à l'intéressé une lettre d'introduction, et lui évitera les démarches inutiles en l'invitant à se présenter à l'Archevêché avec tous les témoins et toutes les pièces qui peuvent éclairer la situation.

L'espèce que nous venons de donner en exemple est assez simple. Les cas sont souvent plus compliqués, tout en le paraissant moins au premier abord.

Surtout quand il s'agit d'Italiens.

Les Italiens, notamment, peuvent se trouver dans des situations matrimoniales inextricables du fait que leur code pénal n'impose pas comme le nôtre l'obligation de remplir les formalités civiles avant de contracter mariage devant le curé. Il n'est pas rare qu'un mariage religieux précède chez eux un mariage civil contracté ensuite avec une autre personne que l'épouse légitime. Que ce mariage civil ait été contracté en Italie ou en France sur la production d'un certificat de liberté émanant du Consul d'Italie, la présentation par un Italien d'un acte de mariage civil contracté avec la personne qu'il désire épouser n'apporte donc pas une vraie certitude au point de vue de l'état libre [2].

C'est ainsi qu'il faudra continuer à procéder dans le diocèse de Paris tant que l'Ordinaire n'en aura pas disposé autrement, l'enquête du curé prévue par le canon 1020 se terminant par le § 3. *Ordinarii loci est peculiares normas pro hujusmodi parochi investigatione dare.*

[2] Pour nos Français, sans être, surtout depuis le divorce, une preuve absolue, la production de l'acte de mariage civil fournit au moins une sérieuse présomption de liberté. Au contraire, l'acte de mariage civil d'un Italien ou l'acte de décès de la femme qu'il avait épousée à l'état civil ne sont pas des éléments sur lesquels on puisse s'appuyer en toute sécurité.

Il faut demander un certificat d'état libre à l'Official. Celui-ci ne le délivrera que sur le vu des certificats d'état libre émanant de l'évêque d'origine et des autres évêques italiens dont le futur a été le sujet.

L'enquête stricte d'état libre était pratiquée dans ces pays journellement [1] et il est probable que, même après la mise en vigueur du nouveau code, les évêques italiens tiendront à garder des sûretés. Si donc un Italien feint de s'étonner qu'on les exige de lui, s'il proteste, c'est une grave présomption qu'il a abandonné son épouse légitime et cherche à faire ratifier par l'Eglise une union civile adultère.

Ces deux exemples suffiront pour mettre le lecteur en garde contre la célébration hâtive des mariages d'étrangers [2].

§ 2. *Deuxième catégorie : les mariages de divorcés*

Deux cas se présentent surtout :

1° La personne divorcée qui désire contracter mariage, prétend que l'union rompue naguère par le tribunal civil n'avait pas été suivie d'un mariage religieux.

2° Le mariage religieux avait eu lieu, mais l'Eglise est intervenue qui a rendu aux conjoints leur liberté.

Nous allons traiter successivement de ces deux espèces où se réalise la prescription du code : *Matrimonio ne assistat (parochus) inconsulto Ordinario, si dubium adhuc superesse prudenter judicaverit* [3].

1° La personne divorcée prétend qu'elle n'avait comparu que par devant l'Officier de l'Etat Civil.

Les divorcés qui prétendent n'avoir jamais contracté devant le curé.

Il faut noter avant tout que les solennités requises par l'Eglise sous peine de nullité [4] ne s'imposent qu'aux baptisés.

[1] Aussi n'est-il pas rare que les émigrants italiens transportent avec eux le certificat d'état libre parmi leurs autres papiers.

[2] Pour peu qu'un doute subsiste sur l'état libre, ne pas hésiter à se couvrir en envoyant à l'Archevêché l'intéressé, muni d'une lettre d'introduction, des pièces utiles, et accompagné des témoins qu'il pourrait fournir.

[3] Can. 1035, § 1, n° 3. Nous n'avons pas prétendu donner la liste limitative des cas où ce texte du code trouve son application. Nous avons choisi deux espèces qui mettent plus particulièrement dans l'embarras les prêtres chargés des mariages.

[4] Présence du Curé (ou de son délégué) et de deux témoins.

Si, au moment de leur comparution devant l'Officier de l'état civil, ni l'une ni l'autre des parties n'était baptisée, les consentements matrimoniaux échangés par devant le maire les ont mis en état de légitime mariage et ils restent liés l'un à l'autre de droit naturel [1]. Mais laissons de côté cette hypothèse [2].

Le mariage civil avait été célébré entre baptisés ou du moins entre baptisé et non baptisé [3].

Il faut se faire la conviction que le mariage n'a pas été contracté *in facie ecclesiæ*. L'intéressé doit donc apporter la preuve d'un fait négatif, et chacun sait combien une telle preuve est difficile à faire [4]. Il n'est cependant pas absolument impossible d'obtenir la certitude morale du « non fait. »

A Paris, les premiers vicaires, délégués spécialement aux mariages, ont entre les mains des instructions que nous allons reproduire :

Manière de procéder quand une personne divorcée prétend que son mariage n'a pas été contracté devant l'Eglise.

1° Lui demander l'acte civil du premier mariage qui fera connaître le domicile des deux conjoints à l'époque du mariage [5].

[1] Sauf application du cas de l'apôtre, après conversion d'une des deux parties.

[2] Malheureusement elle se réalise à Paris assez fréquemment pour que les premiers vicaires de la capitale n'aient pas à la négliger. Comme ils ont toujours à faire produire l'acte de baptême de la personne qui recourt à leur ministère pour le mariage, ils verront, dès l'abord, si le baptême ne serait pas postérieur au mariage civil dont la dissolution vient d'être prononcée par le tribunal. En ce cas il faudrait savoir si l'autre contractant n'était pas, lui aussi, un non baptisé au moment du mariage civil.

[3] Dans ce dernier cas il peut être deux fois nul : et parce que les formes substantielles n'ont pas été observées, et parce qu'un empêchement dirimant de disparité de culte rendait les parties inhabiles à contracter.

[4] Je puis facilement faire la preuve que je suis monté sur l'arc de triomphe de l'Etoile, si je sais avec qui je me trouvais le jour où je me suis passé cette fantaisie : j'ai des témoins. Mais comment prouver que jamais je ne suis monté à la colonne de Juillet ?

[5] S'ils ont donné à la mairie une fausse adresse, il y a cependant quelque probabilité qu'ils ne se seraient pas mariés le même jour dans

2° Ecrire au curé de la paroisse ou des deux paroisses à laquelle ou auxquelles appartenaient les deux époux au moment du mariage [1].

3° Demander à la personne divorcée qui veut contracter un second mariage si elle pourrait produire, en témoignage de ce qu'elle affirme, la déclaration sous la foi du serment, d'un prêtre, d'une religieuse ou d'une personne honorable et connue [2].

4° Exiger au moins, sous la foi du serment, la déclaration de deux témoins, à défaut d'une personne dont le témoignage ne laisse subsister aucun doute [3].

5° Demander l'adresse du conjoint auquel la personne en question était unie civilement [4], afin qu'on puisse au besoin recourir à lui pour contrôler la vérité de ce qu'elle affirme.

Si tous les renseignements ainsi obtenues concordent avec les déclarations de la personne divorcée, le prêtre voudra bien en avertir M. l'Official qui permettra de procéder au mariage.

Les instructions se terminent par un paragraphe relatif aux mariages civils qui auraient été contractés dans des lieux où le Concile de Trente n'était pas publié et qui pourraient

une église trop éloignée de la mairie où ils ont rempli les formalités civiles. Les recherches se trouvent un peu circonscrites.

[1] Si le mariage s'est fait en province, surtout dans une petite localité, le mariage purement civil aura fait scandale et le curé pourra certifier le fait et ajoutera ce qu'il sait ou suppose d'un mariage religieux postérieur.

[2] Ce prêtre, cette religieuse, cette personne honorable, connue de l'enquêteur, pourra dire par exemple qu'elle a connu l'irrégularité de la situation, qu'elle a fait des observations, tenté des démarches, insisté pour qu'on procède à un mariage religieux, et cela sans résultat, qu'elle n'a pas de raisons de croire que d'autres aient réussi depuis qu'elle a échoué.

[3] L'enquête réduite à ce seul point, même avec serment supplétoire de l'intéressé, laisserait probablement un doute sérieux dans la plupart des cas. On ne pourrait pas s'en contenter s'il s'agissait d'une personne qui ne met aucun empressement à donner les renseignements qu'on lui demande.

[4] On sent avec quelle délicatesse il faut recourir au témoignage de ceux que l'odieux langage des divorcés appelle l'ex-mari ou l'ex-femme. Les faire interroger discrètement par le curé du lieu qu'ils habitent ou par une personne chrétienne que ce curé lui-même estimera plus apte que lui à obtenir un renseignement *sur la date et le lieu de leur mariage religieux.* S'ils n'ont pas été mariés religieusement, suivant leurs dispositions, ou bien ils le diront, ou bien par pudeur ils donneront des indications fantaisistes qui, reconnues telles, équivaudront à un aveu.

être parfaitement valides. Cette observation a conservé toute son importance pour les mariages civils contractés avant la mise en vigueur du décret *Ne temere* [1].

En se conformant à cette procédure, les enquêteurs se mettraient, semble-t-il, en mesure d'écarter toute crainte d'erreur *quantum humana fragilitas sinit* [2], car si chacune des preuves est par elle-même un peu insuffisante, l'ensemble peut fournir un faisceau infrangile.

Rappelons que si l'enquête peut être faite par délégation de l'Ordinaire, c'est ce dernier qui doit prendre la responsabilité, prononcer sur l'état libre et permettre de procéder au mariage. C'est la pratique de Paris qui semble devoir être maintenue comme très sage, jusqu'à ce que l'Ordinaire en ait disposé autrement.

L'Eglise a rendu aux conjoints leur liberté.

2° Le mariage avait eu lieu *in facie ecclesiæ*, mais l'Eglise est intervenue depuis, qui a rendu aux conjoints leur liberté.

Les conjoints, ou du moins celui qui a engagé l'affaire, ont entre les mains une pièce officielle : dispense émanant de la S. Cong. des Sacrements dans le cas de mariage non consommé, dans les autres cas sentence de la Rote ou même simplement d'une Officialité s'il n'y a pas eu appel à Rome. C'est à l'Ordinaire de reconnaître ces documents et de donner ensuite le certificat d'état libre [3].

§ 3. *Troisième catégorie : Un nouveau baptisé veut bénéficier du cas de l'Apôtre*

Nous avons cité en parlant de l'indissolubilité du mariage le texte de l'Apôtre Saint Paul [4] qui promulgue la seule excep-

[1] Jour de Pâques, 19 avril 1908.

[2] Il reste toujours la possibilité d'une régularisation soit par mariage secret, soit par *sanatio in radice*, à la demande d'une partie et à l'insu de l'autre.

[3] Des suppositions de pièces sont parfaitement possibles. L'Ordinaire découvrirait la fraude bien plus facilement que le curé. De plus certaines sentences peuvent ne pas avoir un caractère définitif. Il faut en principe deux sentences conformes. La production de la première ne fournirait pas la preuve de l'état libre.

[4] I Corint. VII. 12 à 15. Si quis frater uxorem habet infidelem, et hæc consentit habitare cum illo, non dimittat illam. Et si qua mulier fidelis habet virum infidelem, et hic consentit habitare cum illa, non dimittat

tion au principe de l'indissolubilité du mariage consommé, qui subsiste sous la loi évangélique.

Le cas peut se réaliser même dans les pays chrétiens et, de fait, dans le diocèse de Paris, c'est plusieurs fois par an qu'il se présente.

Le Curé doit donc avoir présent à l'esprit, sinon tous les détails de la pratique qui n'est pas de sa compétence, du moins les principes théoriques qui lui permettront de mettre en paix les âmes des catéchumènes et de lever souvent le dernier obstacle à une conversion.

Consulté dans un cas de ce genre il doit bien se garder de donner une de ces deux solutions simplistes, aussi erronées l'une que l'autre : « Vous n'avez pas été marié devant l'Eglise, donc vous n'êtes pas marié. » « Vous êtes marié et votre mariage ne peut être rompu que par la mort. »

1° Ils peuvent être mariés très légitimement.

2° Le lien peut être rompu dans le cas de l'Apôtre [1].

3° On doit les envoyer à l'Official.

Pour que le cas de l'Apôtre se réalise, il faut :

1° Qu'un mariage ait été contracté légitimement dans l'infidélité, c'est-à-dire entre deux non baptisés.

Mariage civil contracté entre deux personnes appartenant à des familles antireligieuses, indifférentes ou simplement négligentes [2] qui ont laissé grandir leurs enfants sans baptême.

Mariage contracté devant l'officier civil compétent par deux israélites ou deux protestants non baptisés [3] dans les pays où la loi séculière a organisé le mariage civil. Le mariage des non baptisés est réglé par la loi civile.

virum... Quod si infidelis discedit, discedat, non enim servituti subjectus est frater aut soror in hujusmodi : in pace autem vocavit nos Deus.

[1] Legitimum inter non baptizatos matrimonium, licet consummatum, solvitur in favorem fidei ex privilegio Paulino. Can. 1120, § 1.

[2] Le cas n'est plus rare à Paris de chrétiens restés sympathiques à leur religion et qui, par négligence, ont retardé le baptême de leur enfant. Les préoccupations matérielles du pain de chaque jour aidant, ils n'ont pas fait au moment voulu les démarches nécessaires pour l'envoyer au catéchisme et finalement l'ont laissé parvenir à l'âge d'homme sans en faire un chrétien, mais sans en faire non plus un ennemi de l'Eglise. Puis le pli est pris.

[3] Cette catégorie de protestants devient de plus en plus nombreuse soit aux États-Unis, soit en Angleterre, soit même en France, surtout parmi les calvinistes. Si un des deux est baptisé et l'autre pas, le mariage

Là, au contraire, où la société civile n'exige pas la présence d'un officier public, le mariage des non baptisés est légitime dès qu'il y a eu échange des consentements. Il vaut au for externe dès lors qu'on en administre une preuve sérieuse : acte dressé par des témoins dignes de foi, un rabbin, un pasteur, etc... qui ont assisté à l'échange des consentements [1].

Il faut se souvenir que l'Eglise n'a aucune juridiction sur les non baptisés et n'a pas à régler les conditions de validité et par suite les solennités de leurs mariages. C'est la loi civile qui est seule compétente. Les empêchements que porte celle-ci et les solennités qu'elle exige lient les non baptisés et, si telle est la volonté du législateur, les lient à peine de nullité [2]. Pour savoir si un mariage de non baptisés est valide, il faut donc voir ce qu'il vaut aux yeux de la loi civile [3].

Un des deux infidèles mariés légitimement se fait baptiser l'autre restant dans l'infidélité.

2° Un mariage ayant été contracté validement entre deux non baptisés, pour que le cas de l'Apôtre se réalise, il faut qu'un des deux se soit fait baptiser, l'autre restant dans l'infidélité.

Donc un catéchumène ne peut se prévaloir du privilège paulinien tant qu'il n'a pas reçu le baptême [4].

Il cesserait de pouvoir s'en prévaloir dès que son conjoint aurait, lui aussi, reçu le baptême.

contracté avant la mise en vigueur du *Codex*, peu nombreux d'ailleurs, est nul, à cause de l'empêchement de disparité de culte.

[1] Aux Etats-Unis, en particulier, où on est très peu formaliste, la présence d'un officier public civil ou religieux ne s'impose pas toujours. Dans certains Etats, le mariage est resté purement consensuel pour les non baptisés, la loi civile n'ayant porté pour les non baptisés, ses sujets, aucune loi irritante, ceux-ci sont liés par le mariage par le fait de l'échange des consentements vraiment matrimoniaux. Les circonstances indiquent qu'il ne s'agit pas d'un simple concubinage ou d'une union *ad tempus*.

[2] Ainsi, en France, un mariage qui n'est pas célébré devant le maire est *inexistant* tout comme s'il avait été contracté entre deux personnes de même sexe ou sans échange de consentements. Les nullités, au contraire, par exemple pour défaut du consentement des ascendants, doivent être prononcées par le tribunal. Il n'y a donc pas lieu d'en tenir compte dans la pratique s'il n'y a pas de jugement. D'ailleurs les nullités peuvent être purgées.

[3] Ce qui ne veut pas dire que, s'il y a eu jugement de divorce, il n'existe plus, après avoir existé.

[4] Ce qui ne l'empêche pas defaire, dès avant son baptême, certaines démarches préliminaires, comme par exemple demander la dispense d'interpellation dont nous parlerons plus tard.

3° Pour que le conjoint devenu chrétien par le baptême puisse réclamer le bénéfice du cas de l'Apôtre, il faut que le conjoint resté infidèle refuse de continuer ou de reprendre la vie commune, *sine contumelia Creatoris*, sans offense de Dieu.

L'infidèle refuse de recevoir le baptême ou du moins de cohabiter avec le conjoint chrétien *sine contumelia Crestoris.*

Il y a offense de Dieu non seulement quand celui qui est devenu chrétien serait exposé à entendre blasphémer Dieu par la partie infidèle, mais encore si cette dernière devait exiger du conjoint devenu chrétien, les pratiques des infidèles, l'exposer à pécher gravement contre les mœurs, imposer la compagnie de concubines à une femme devenue chrétienne, élever les enfants du mariage dans le paganisme, le judaïsme, le mahométisme, etc...

Si le conjoint infidèle ne consent pas à assurer à la partie chrétienne une vie conforme à la morale chrétienne, il est censé l'avoir abandonnée.

La procédure des interpellations.

4° L'impossibilité de continuer la vie commune *sine injuria Creatoris* se constate par la procédure des interpellations [1], et les interpellations se font par l'autorité de l'Ordinaire [2].

La partie restée infidèle s'entendra poser deux questions :

Voulez-vous aussi recevoir le baptême ?

Dans le cas contraire, voulez-vous au moins vivre en paix avec votre conjoint, vous comportant à son égard comme le ferait un époux chrétien ?

Les interpellations faites régulièrement par l'Ordinaire peuvent revêtir la forme judiciaire, mais cette forme n'est plus requise à peine de nullité.

Le Code va plus loin. Il prévoit le cas où les interpellations,

[1] Antequam conjux conversus et baptizatus novum matrimonium valide contrahat, debet..., partem non baptizatam interpellare : 1° An velit et ipsa converti ac baptismum suscipere ; 2° An saltem velit secum cohabitare pacifice sine contumelia Creatoris. Can. 1121, § 1.

[2] Interpellationes fiant regulariter, forma saltem summaria et extrajudiciali, *de auctoritate Ordinarii* conjugis conversi, a quo Ordinario concedendæ sunt quoque conjugi infideli, si quidem eas petierit, induciæ ad deliberandum, eo tamen monito, fore ut, induciis inutiliter prœterlapsis, responsio prœsumatur negativa. Can. 1122, § 1.

Interpellationes etiam privatim factœ ab ipsa parte conversa, valent, imo sunt etiam licitæ, si forma superius præscripta servari nequeat ; hoc tamen in casu de ipsis, pro foro externo, constare debet duobus saltem testibus vel alio legitimo probationis modo, § 2.

même en forme extra judiciaire, émanant de l'Ordinaire, ne peuvent pas se faire, parce que l'infidèle ne se présenterait pas. Le Code admet alors comme valide et licite l'interpellation faite en forme privée par le conjoint devenu chrétien, pourvu qu'on puisse administrer à l'Ordinaire la preuve que l'interpellation a eu lieu et que la réponse a été négative. L'Ordinaire juge ensuite s'il y a lieu d'autoriser le mariage projeté. Il peut le permettre, même dans le cas de réponse matériellement satisfaisante à la deuxième question, du moment qu'il est manifeste que la promesse n'est pas faite sérieusement et que le conjoint devenu chrétien sera menacé dans sa foi ou exposé à quelque péché grave [1].

Les interpellations doivent être faites même s'il est manifeste que les deux réponses sont négatives.

Mettons les choses au pis : Il y a eu divorce, la partie restée infidèle a contracté une nouvelle union civile après divorce.

A moins que le Saint-Siège n'ait déclaré le contraire, il faudra interpeller [2].

Le conjoint infidèle viole les engagements pris par lui en réponse aux interpellations.

5° Si le conjoint infidèle a répondu aux interpellations d'une façon satisfaisante, mais qu'il mette ensuite ses actes en contradiction avec ses paroles, la partie chrétienne peut toujours demander le bénéfice du privilège paulinien, à quelque moment de sa vie conjugale qu'elle le désire. L'Ordinaire jugera de la situation et mettra en sûreté la foi et les mœurs du conjoint chrétien en lui permettant de contracter un nouveau mariage [3].

[1] Cf. Gasparri, *de Matrim*, t. II, n° 1336.

[2] *Hœ interpellationes fieri semper debent, nisi Sedes Apostolica aliud declaraverit.* Can. 1121, § 2. Le Saint-Siège dispense dans les cas où la volonté du conjoint infidèle de ne pas reprendre la vie commune, pacifique *sine contumelia Creatoris* est manifeste, en sorte que l'interpellation serait inutile et dangereuse. Ex. : le conjoint infidèle vit avec une concubine dont il a eu des enfants et à qui il s'est uni par un mariage civil. Il est peu fortuné et la partie devenue chrétienne étant plus riche, il lui ferait vraisemblablement des demandes d'argent, etc.

Le code se sert du terme générique *declaratio* parce qu'il est un certain nombre de cas prévus à l'avance où le Saint-Siège a déclaré qu'il n'y avait pas à interpeller. On peut lire dans Gasparri, t. II, n[os] 1342 et suivants ces déclarations qui n'ont un intérêt pratique que dans les missions. Cfr. Can. 1125.

[3] Conjux fidelis, licet post susceptum baptismum denuo matrimonialiter cum parte infideli vixerit, jus tamen novas celebrandi nuptias cum

6° Nous disons que l'Ordinaire permettra de contracter un nouveau mariage. Il ne prononce pas la nullité du premier qui reste existant jusqu'à ce qu'un autre soit contracté [1].

C'est le second mariage qui dissout le premier. Une femme juive devenue chrétienne a interpellé son mari resté juif. L'Ordinaire a accordé le certificat d'état libre. Dès aujourd'hui elle peut se remarier et dès qu'elle le fera le premier lien sera rompu. Mais elle attend quelque temps et voilà que son mari reçoit le baptême. N'ayant pas usé de la faculté qu'elle avait de contracter un nouveau mariage, elle est toujours la femme du nouveau converti et ne se trouvant plus dans le cas de l'apôtre, elle ne peut en épouser un autre.

C'est le second mariage qui dissout le premier.

§ 4. *Quatrième catégorie : Les Mariages des* vagi

Le Code prévoit expressément qu'en dehors du cas de nécessité, le Curé ne peut assister licitement à ces mariages sans la permission de l'Ordinaire ou de son délégué [2].

Le vagus est celui qui n'a, nulle part, ni domicile ni quasi domicile [3].

Malgré sa situation domiciliaire anormale, le vagus a cependant un Curé et un Ordinaire ; on ne conçoit pas un chrétien qui n'ait pas le droit de demander les secours religieux à tels pasteurs déterminés. Le canon 94 y a pourvu. Le vagus a pour curé et pour Ordinaire ceux du territoire sur lequel il se trouve, de fait [4].

Le « Codex juris canonici » a déterminé quel est le propre curé des *vagi.*

L'Ordinaire, saisi du cas, prendra les mesures qu'il jugera utiles pour éviter les bigamies et les mariages de *vagi* liés par des empêchements.

persona catholica non amittit, ideoque potest hoc jure uti, si conjux infidelis mutata voluntate, postea discedat sine justa causa, vel jam non cohabitet pacifice sine contumelia Creatoris. Can. 1124.

[1] C'est pourquoi nous avons traité ici du cas de l'apôtre au lieu d'étudier cette question au chapitre des nullités.

[2] Matrimonio vagorum de quibus in canone 91, parochus, excepto casu necessitatis, nunquam assistat, nisi, re ad loci Ordinarium vel ad sacerdotem ab eo delegatum delata, licentiam assistendi obtinuerit. Can. 1032.

[3] Persona dicitur... vagus, si nullibi domicilium habeat vel quasi-domicilium. Can. 91.

[4] Proprius vagi parochus vel Ordinarius est parochus vel Ordinarius loci in quo vagus actu commoratur. Can. 94, § 2.

La responsabilité du Curé se trouvera dégagée du moment qu'il aura fait intervenir l'Officialité, lui fournissant pour l'aider à porter son jugement, tous les éléments qu'il aurait lui-même en main, et qu'il n'aura célébré le mariage qu'avec l'autorisation de l'Ordinaire.

§ 5. *Cinquième catégorie : Les Mariages que des mineurs prétendent contracter contre la volonté de leurs parents.*

Cas fort rare en France.

Le Code a prévu au Canon 1034 l'intervention de l'Ordinaire dans ces cas particulièrement délicats [1].

Dans notre pays où on ne célèbre aucun mariage sans que les formalités civiles aient été remplies au préalable [2], les cas pratiques peuvent à peine se présenter, la loi civile n'autorisant jamais les mineurs à contracter sans le consentement des parents.

Il faudrait se trouver en présence de mineurs ayant contracté civilement dans un pays où la loi n'exige pas la présence du consentement des parents.

De fait, quand les parents interviennent auprès de nous pour nous prier d'empêcher les mariages de leurs enfants, il s'agit toujours de majeurs.

[1] Parochus graviter filiosfamilias minores hortetur ne nuptias ineant, insciis aut rationabiliter invitis parentibus ; quod si abnuerint, eorum matrimonio ne assistat, nisi consulto prius loci Ordinario.

[2] L'art. 471 des statuts synodaux de Paris a fait une loi diocésaine de l'interdiction portée par le code pénal, art 199 et 200.

CHAPITRE II

L'Enquête du Curé

Dans notre pays, elle était déjà à la base de toute procédure préliminaire au mariage. Le Code lui donne partout l'importance qu'elle avait chez nous. Dans la plupart des cas, il n'y a pas d'autre enquêteur que le Curé et si, exceptionnellement, l'intervention de l'Ordinaire est requise, c'est précisément l'enquête du Curé qui en révèle la nécessité.

Article Premier. — Voir les futurs

Pour faire sérieusement cette enquête, il faut avant tout, autant que possible, voir les intéressés.

Le prêtre chargé des mariages doit donc insister pour qu'ils se présentent eux-mêmes, surtout quand les personnes qui prétendent les représenter sont inconnues.

La chose est souvent difficile à obtenir quand il s'agit d'ouvriers. Mais il ne faut pas admettre facilement des excuses qui ne seraient pas fondées en raison [1].

La simple lecture du Rituel Romain montre l'importance

[1] Tum sponsum tum sponsam etiam seorsumet caute interrog et num aliquo detineantur impedimento, an consensum libere, præsertim mulier, præstent, et an in doctrina christiana sufficienter instructi sint, nisi ob personarum qualitatem hæc ultima interrogatio inutilis appareat. Can. 1020, § 2.

C'est pourquoi MM. les Premiers Vicaires de Paris s'astreignent à ouvrir leurs bureaux une ou deux fois par semaine, de 8 heures à 9 heures du soir, afin d'accueillir les personnes qui n'auraient pu se présenter pendant la journée. L'objection : « On est des ouvriers, on travaille » tombe d'elle-même du moment que le prêtre se rend ainsi abordable aux heures où on ne travaille plus.

Importance de la comparution *personnelle* des futurs devant le curé.

de cette comparution personnelle des futurs [1]. Elle ne fait d'ailleurs que rappeler des principes élémentaires de théologie morale.

Le Prêtre qui prend la responsabilité de l'administration d'un sacrement, doit se rendre compte des dispositions qu'apportent ceux qui prétendent le recevoir [2], de leur degré d'instruction religieuse. La connaissance des principaux mystères de la Religion et spécialement de ce qui concerne le Sacrement auquel le sujet se prépare à participer, est strictement requise.

Comme ce sacrement est un contrat, le prêtre ne doit publier les bans qu'après avoir acquis la conviction que les deux personnes dont on lui apporte les noms sont d'accord [3].

On est sûr alors que le projet de mariage est sérieux.

Comme ce contrat sacrement doit donner naissance à un nouveau foyer chrétien, il faut que les futurs reçoivent, s'ils ne les ont déjà, les notions élémentaires de doctrine chrétienne qu'ils doivent transmettre à leurs enfants [4]. Or, tout cela ne peut se faire sérieusement si on ne voit pas les intéressés. Voir les deux futurs et leur parler, c'est bien le moins qu'on doive s'efforcer de faire en présence du canon 1020 du *Codex juris canonici ;* des exhortations du Rituel [5] et des instructions de Benoit XIV [6]. Le cardinal Gasparri n'hésite pas à dire qu'il y a là une obligation grave [7].

On peut se rendre compte des dispositions des futurs.

On peut les préparer à recevoir le sacrement dans de meilleures conditions.

Si les futurs sont de ces personnes que leurs occupations ou leur indifférence pratique ont habituées à n'entrer presque

[1] Titulus VII. Caput I de Sacramento Matrimonii n°s 1, 10, 14, 17 et passim.

[2] Utrum... secundum honestatem Sacramenti velint contrahere. Rituale R. de Matrim. n° 1.

[3] Utrum sponte, libere... velint contrahere. Rit. Rom. de Matrim. n° 1.

[4] Uterque sciat rudimenta fidei, cum ea deinde filios suos docere debeant (Rit. Rom. de Matrim. n° 1).

[5] Le cardinal Gasparri (*de Matrim.* n° 186) fait remarquer que Clément X en prescrivant l'enquête d'état libre par devant l'Ordinaire (*examen testium*) n'avait nullement entendu abroger les prescriptions antérieures sur l'examen par le curé (*cujus pars essentialis est interrogatio sponsorum).*

[6] Constitutio « Nimiam licentiam » 23 mai 1743. Parocho injunctum est, ut antequam denuntiationes... fiant, ipse tum sponsum, tum sponsam seorsim, caute et ut dicitur ad aurem explorare studeat...

[7] N° 188.

jamais en rapport avec le prêtre, il serait déplorable de laisser échapper cette occasion unique de les voir, de leur parler le langage de la foi, de les préparer à une confession sérieuse et peut-être à une bonne communion, d'essayer en tout cas, de faire tomber quelques préventions contre la religion et ses ministres.

Si on renonce à les voir, on laisse au confesseur une trop lourde charge [1].

C'est un pis aller auquel il ne faut se résoudre que si on craignait d'indisposer le futur récalcitrant au point de lui faire contracter une union purement civile.

Article II. — Faire produire les pièces nécessaires ou utiles

Nous dirons plus loin, à propos des actes de baptême, de la publication et des dispenses, quelles sont les pièces dont la production s'impose.

Mais pratiquement, surtout dans les grandes villes où on traite souvent avec des inconnus, il est fort utile de regarder tous les papiers que les futurs peuvent faire passer sous les yeux du prêtre, en particulier ceux qu'ils doivent déposer à la mairie : acte de naissance, de décès d'un premier époux, etc., etc.

Il n'est pas rare qu'une erreur se glisse dans les dates ou dans l'orthographe des noms sur les registres de l'autorité religieuse ou de l'autorité civile, que l'état civil d'une personne se soit trouvé modifié depuis le jour de son baptême : reconnaissance d'enfant naturel, légitimation par le mariage, adoption, jugement qui a autorisé à modifier le nom ou à en changer, à en ajouter un nouveau, etc., etc.

[1] Il faudra qu'en quelques instants il s'assure de l'instruction religieuse suffisante des futurs. Ses exhortations à la communion n'aboutiront pas auprès de personnes qui viennent au confessionnal la veille du mariage, souvent le soir, remplies de préoccupations d'ordre matériel pour la cérémonie du lendemain et pressées avant tout d'en finir au plus vite. Enfin, il peut se trouver très embarrassé en découvrant au dernier moment des empêchements que le prêtre chargé des mariages aurait pu faire lever à temps.

Il est utile de se faire présenter les papiers de l'état civil.

En demandant à voir les pièces de l'état civil, on s'évitera et on évitera aux intéressés des mécomptes au matin de la célébration du mariage. On pourra leur conseiller les démarches nécessaires pour faire rectifier les actes religieux en conformité avec les actes civils, dans le cas ou cela sera possible [1]. On pourra peut-être aussi découvrir des parentés que la lecture des seuls actes de baptême ne révèlerait pas.

Donc, sans exiger ces pièces, le curé agira prudemment en demandant à les voir [2].

Elles lui seront très utiles pour rédiger d'une manière correcte le registre sur lequel il est bon d'inscrire, sous un numéro d'ordre, tout qui ce concerne chaque mariage [3].

On y note au fur et à mesure les petits incidents qui peuvent se produire : remise du mariage à une date ultérieure, etc., dépôt des différentes pièces, actes de décès d'un premier conjoint, dispenses accordées, permission de marier accordée par le curé de la future, certificat d'état libre, certificats de publication, actes de baptême, etc., etc. [4]. Mais on y écrit surtout, avec le plus grand soin, toutes les indications qui devront être reproduites sur le registre des mariages. Cela permet de rédiger l'acte rapidement, sans hésitations et sans recherches nouvelles, au moment de la cérémonie [5].

Minuties, j'en conviens, mais qui, en donnant une grande sécurité au point de vue matériel, laissent au prêtre plus de temps et de liberté d'esprit pour parler et agir en pasteur dans ses différentes entrevues avec les futurs.

[1] Nous rappelons à ce sujet que les rectifications ne peuvent être faites que par l'Ordinaire et que les registres de paroisse ne peuvent être modifiés que sur notification émanant de l'autorité diocésaine.

[2] A Paris, dans certaines paroisses, les premiers vicaires affichent, parmi les avis au public concernant les mariages, celui de ne pas porter les pièces à la mairie sans les avoir présentées à la sacristie. Il est en effet impossible de se faire remettre en main les actes une fois qu'ils ont été déposés à l'état civil. On y garde toutes les pièces.

[3] Nous en donnons un modèle, aux documents, 5e partie, ch. 2.

[4] Ce registre est particulièrement utile dans les églises de Paris où, à certains jours, 8 ou 10 mariages peuvent se présenter dans l'espace d'une heure. Aussi est-il tenu au courant avec sollicitude.

[5] D'un coup d'œil le prêtre chargé des mariages se rend compte de la situation de chaque dossier sans être obligé de le feuilleter.

CHAPITRE III

La production des actes de Baptême

Les futurs doivent faire la preuve de leur baptême et s'ils n'ont pas été baptisés dans la paroisse où ils se marient, le moyen normal est la production d'un acte régulier extrait des registres de l'église de leur baptême [1].

Bien que le Code ne parle que du *baptismi testimonium*, ce qui laisse place à des dispenses qui s'imposent dans des circonstances très spéciales, c'est l'*acte* de baptême qui, dans l'esprit du droit, est la preuve normale que chaque futur doit produire de son baptême.

Il y a de cela quatre raisons :

1° On ne doit administrer les sacrements qu'aux chrétiens et on ne devient chrétien que par le baptême.

La présomption de baptême dont on se contente pour d'autres sacrements ne suffit pas pour le mariage

Pour certains sacrements, sans doute, on se contente de la forte présomption qui résulte d'une sorte de « possession d'état. » A ceux qui passent pour des chrétiens et apparaissent d'ailleurs bien disposés, on donne sans exiger une preuve officielle de leur baptême [2] : l'absolution, la communion, l'Extrême-Onction. Ils reçoivent ces sacrements à leurs risques et périls. S'ils passent pour baptisés et ne le sont pas, ils ne nuisent qu'à eux-mêmes et il ne résulte de leur acte sacrilège aucun détriment pour le bien public. S'ils sont

[1] Can. 1021, § 1. Nisi baptismus collatus fuerit in ipso suo territorio, parochus exigat baptismi testimonium ab utraque parte, vel a parte tantum catholica, si agatur de matrimonio contrahendo cum dispensatione ab impedimento disparitatis cultus.

[2] Notez d'ailleurs que, d'après nos antiques usages, on exige l'acte de baptême d'un enfant avant de l'admettre à la première communion et de lui donner par là cette sorte de « possession d'état » de catholique dont on se contentera ensuite pour lui permettre de fréquenter les sacrements.

baptisés, comme tout le monde le pense, en leur refusant les sacrements on commettrait une injustice qui mettrait gravement leur âme en péril. C'est le cas où jamais de se conformer à l'adage : *Sacramenta propter homines.*

Mais pour le mariage [1], normalement la preuve de la qualité de chrétien doit être faite par la production de l'acte de baptême.

Il ne s'agit pas seulement ici de la sanctification personnelle de celui qui prétend recevoir le sacrement, mais d'un acte qui a son retentissement dans l'ordre social, puisqu'il donne naissance à une des cellules de la société religieuse : un foyer chrétien.

Le mariage entre un catholique et un non baptisé serait nul.

2° L'empêchement de disparité de culte est dirimant et en se contentant des présomptions ordinaires on s'exposerait à donner les apparences d'un mariage à des unions entre catholique et non baptisé qui se trouveraient être nulles.

L'acte de baptême fait découvrir la parenté spirituelle.

3° L'acte de baptême, reproduit intégralement, porte les noms des parrain et marraine, ce qui permet de découvrir l'empêchement de parenté spirituelle [2].

Difficulté de faire les notifications de droit si on n'a pas eu entre les mains les actes de baptême.

4°. — Depuis le décret *Ne temere* la production de l'acte de baptême ne s'impose plus, uniquement comme preuve normale du fait du baptême et comme moyen de découvrir deux empêchements dirimants. Seule, elle rend pratiquement possible la notification du mariage au lieu du baptême. « Si le conjoint a été baptisé ailleurs, le Curé qui a assisté au mariage en informera... le Curé de la paroisse où le baptême a eu lieu, pour que ce mariage soit noté sur le livre des baptêmes [3] ».

Cette prescription destinée à rendre aussi peu fréquentes que possible les bigamies, doit rendre les Curés beaucoup plus attentifs encore que par le passé à ne pas célébrer de

[1] Comme d'ailleurs pour l'ordination. La raison est analogue, il s'agit beaucoup moins de la sanctification personnelle de l'ordinand que du bien public.

[2] Inter levantem et levatum ou inter levantem et levatam.

[3] Quod si conjux alibi baptizatus fuerit, matrimonii parochus notitiam initi contractus ad parochum baptismi... transmittat, ut matrimonium in baptizatorum librum referatur. Cf. *Codex juris canonici*, can, 470, § 2 et can. 1103, § 2.

mariage sans exiger la production de l'acte de baptême [1].

Faut-il cependant refuser le sacrement de mariage à ceux qui ne peuvent produire leurs actes de baptême.

Mais si toutes les règles ont des exceptions, celle-ci n'en aura-t-elle pas ?

Les registres de baptême peuvent avoir disparu [2]. On peut ne plus savoir où on a été baptisé. Les parents sont morts, les parrain et marraine aussi ; on n'a pas été baptisé tout de suite après sa naissance et la famille changeait de logis tous les ans ou même plus souvent ; on n'a peut-être pas été baptisé dans la paroisse où habitaient les parents, mais en quelque autre par les soins d'une nourrice ou des grands parents [3].

Au moment où un enfant est présenté pour suivre les catéchismes, on lui demande un acte de baptême et généralement [4] il se trouve dans la famille quelqu'un qui se rappelle sinon la date du moins le lieu du baptême. Mais quinze ou vingt ans plus tard, quand il s'agit du mariage, parfois toute recherche devient impossible.

Faudra-t-il priver des chrétiens du sacrement de mariage parce que la preuve *normale* de leur baptême ne peut être administrée ?

Evidemment non, pourvu que le fait du baptême ne soit pas douteux.

Faire intervenir alors l'Ordinaire

Si la preuve est produite que le futur a fait sa Première Communion ou s'il s'offre à établir d'une autre façon qu'il a été baptisé, le Curé s'adresse à l'Ordinaire pour obtenir la permission de procéder au mariage. Celui-ci ne le permettra

[1] Pourquoi faut-il ajouter que les curés, appelés à rédiger les extraits de baptême, doivent être attentifs à reproduire toujours sur la pièce qu'ils envoient aux intéressés la mention du mariage antérieur qui se trouve en marge ?

[2] Ou ne pas avoir été tenus régulièrement dans certaines paroisses à une certaine époque. Ceci n'est pas inouï, bien que fort rare heureusement.

[3] A Paris certaines personnes déménagent fréquemment et souvent ce sont les moins soucieuses de faire baptiser leurs enfants le plus tôt possible. La petite fête de famille dont le baptême est l'occasion amènera parfois les parents à faire baptiser l'enfant sur une autre paroisse que la leur, en donnant comme adresse celle de la personne chez qui on s'est réuni. Tout contrôle est impossible de la part du clergé.

[4] Nous disons généralement. A Paris il est peu de paroisse où il ne se présente chaque année quelque difficulté et où on ne soit amené à baptiser sous condition un premier communiant, à la veille de la cérémonie.

qu'après s'être entouré de toutes les précautions qui excluent humainement toute crainte d'erreur. Le canon 779 du Code lui apporte un moyen de se faire légalement une conviction [1].

Le baptême sous condition ou une dispense de disparité de culte *ad cautelam* seront les moyens extrêmes à employer pour ne pas obliger celui qui se dit chrétien à vivre dans une situation irrégulière.

Lex positiva non obligat cum tanto incommodo.

Mais la mise en application du décret *Ne temere* [2] rendra les Curés plus prudents encore que par le passé pour user ainsi d'*épikie*.

Les fraudes peuvent en effet se multiplier.

Un Curé prévient un futur qu'il attend de lui la production de son acte de baptême. L'intéressé écrit à la paroisse de son baptême pour demander cet acte et il en reçoit un document qui porte en marge la mention d'un mariage antérieur. Le divorcé se gardera bien de produire la pièce qui le condamne. Il déclarera qu'on n'a pas trouvé son acte de baptême ou que le Curé n'a pas répondu à ses lettres. Il s'offrira à faire la preuve de son baptême par d'autres moyens.

Si on ne s'entourait pas de toutes les précautions, bientôt l'effet des notifications et de l'inscription des mariages en marge des registres de baptême deviendrait absolument illusoire [3].

Il le serait aussi si on se contentait d'actes de baptême expédiés à une date ancienne ou de simples certificats affirmant tout simplement que le futur a été baptisé.

L'instruction du Vicariat y a pourvu en ordonnant pour le diocèse de Rome que les actes de baptême « doivent être

[1] Ad collatum baptismum comprobandum, si nemini fiat præjudicium, satis est unus testis omni exceptione major, vel ipsius baptizati jusjurandum, si ipse in adulta ætate baptismum receperit.

[2] Dont les dispositions sur ce point sont maintenues par le *Codex*.

[3] Faudra-t-il en venir à demander soi-même, directement, aux curés du lieu des baptêmes, les actes dont on aura besoin ? Il serait prudent de le faire chaque fois qu'on a le moindre doute sur l'état libre des intéressés, en leur demandant où ils ont été baptisés, avant qu'ils n'aient reçu de leur Curé et fait disparaître le document révélateur.

transcrits *de verbo ad verbum* avec les inscriptions marginales prescrites par le décret *Ne temere*... On n'acceptera pas ces certificats s'ils ont été délivrés pour une autre fin que le mariage. »

Le curé pourrait en effet négliger de bonne foi d'inscrire la note marginale relative à un mariage antérieur, si un divorcé venait demander son acte de baptême, sous prétexte par exemple d'entrer comme employé ou comme hospitalisé dans une maison religieuse,

L'instruction du Vicariat interdit aux curés de Rome d'accepter comme preuve de baptême un acte qui aurait été délivré plus de six mois auparavant.

En France, l'état civil exige pour le mariage la production d'actes de naissance n'ayant pas plus de trois mois de date [1], les fidèles ne peuvent pas être surpris que l'Eglise suive la même pratique. Aussi, dans le diocèse de Paris, est-ce à cette décision qu'on s'est arrêté :

Ne pas se contenter d'actes de baptême anciens.

« Avant le mariage, ils (MM. les curés et premiers vicaires) devront tenir plus rigoureusement que jamais à la production des actes de baptême et exiger que les copies délivrées, soient intégrales et n'aient pas plus de *trois mois* de date [2]. »

La confirmation.

Après avoir prescrit au curé d'exiger la preuve du baptême des futurs, le code touche aussi à la question de la Confirmation [3].

C'est une excellente occasion, en effet, de rappeler à leur devoir ceux qui n'ont pas reçu ce sacrement.

Il suffit d'avoir l'attention attirée de ce côté pour remettre

[1] La raison est semblable. Pour éviter les bigamies, la loi du 17 août 1897 a prescrit de notifier les mariages civils au lieu de la naissance et d'en faire mention en marge des actes de naissance.

[2] Ordo de Paris. Du mariage III, § 3, registres. La détermination du délai au bout duquel un acte de baptême ne peut plus être utilisé dépend de la volonté de l'Ordinaire et chaque curé appelé à célébrer un mariage doit s'en remettre aux décisions prévues pour son diocèse.

[3] Catholici qui sacramentum confirmationis nondum receperunt, illud, antequam ad matrimonium admissantur, recipiant, si id possint sine gravi incommodo. Can. 1021, § 2. *A Paris la chose est relativement facile puisque Mgr l'Archevêque confère le sacrement de Confirmation le premier lundi de chaque mois, 76, rue des Saints-Pères, après la messe de huit heures, aux adultes et aux enfants qui n'auraient pu être confirmés dans leurs paroisses.*

de temps en temps dans la règle, des personnes que les circonstances ont amenées à Paris, tout de suite après leur première communion et avant le passage de l'Evêque dans leurs paroisses de province. Souvent très bien disposées, elle ne demandent qu'à répondre à l'appel qui leur est adressé.

CHAPITRE IV

La publication

Quand le curé a terminé son enquête, a constaté que les deux intéressés sont disposés à contracter mariage, qu'ils sont baptisés, s'il estime qu'il n'y a pas lieu de faire intervenir l'Ordinaire pour autoriser le mariage ou lever quelqu'empêchement, il doit procéder à la publication [1].

Article Préliminaire. — Notions historiques

C'est Eudes de Sully [2], évêque de Paris, qui passe pour avoir prescrit le premier la publication des bans de mariage. La pratique semble s'être étendue très rapidement aux diocèses voisins et, presque aussitôt après, le Concile Général de Latran de 1215 en fit une loi générale de l'Eglise sous une forme un peu différente de celle qui fut adoptée plus tard par le Concile de Trente [3].

[1] Publice a parocho denuntietur inter quosnam matrimonium sit contrahendum. Can. 1022. *Le* Codex juris canonici *apporte en cette matière très peu de modifications à la discipline.*

[2] Il fut évêque de Paris de 1196 à 1208. Le synode qui prescrit la publication des bans est publié par *Labbe et Cossart* (tome x, col. 1801 et ss.). Voici le passage : *Matrimonium... antequam fiat, semper tribus dominicis aut tribus festivis diebus æque distantibus, quasi tribus edictis, perquirat sacerdos a populo sub pœna excommunicationis de legitimitate sponsi et sponsæ qui debent conjungi, et ante fidem datam de contrahendo matrimonio, et ante hæc tria edicta nullus audeat aliquo modo matrimonia celebrare.* Un concile de Westminster de 1200 (*Labbe et Cossart,* tome XI, col. 18) décrète aussi. *Nec contrahatur aliquod matrimonium sine trina denuntiatione publica in ecclesia. Schnitzer Catholisches Eherecht*, p. 122, note 1, semble ignorer les statuts d'Eudes de Sully. Il cite le concile de Westminster et deux conciles allemands de Trèves, 1227 et de Breslau, 1248, qui sont postérieurs au Concile de Latran.

[3] *Specialem quorumdam locorum consuetudinem ad alia generaliter prorogando statuimus ut cum matrimonia fuerint contrahenda, in ecclesiis per presbyteros publice proponantur, competenti termino præ-*

On peut dire cependant que ce dernier Concile ne fit que préciser ce que les prescriptions du Concile de Latran avaient laissé dans le vague. Le Concile du XVI[e] siècle ne laissait plus à l'arbitraire du prêtre le soin de fixer les délais dans lesquels les oppositions devaient se produire à peine de n'être plus recevables. On déterminait le lieu, le jour, le moment précis de la proclamation des bans, leur nombre, l'autorité qui pouvait dispenser, en tout ou en partie, de cette formalité tels ou tels futùrs, etc... etc...

Chacun sait que l'autorité civile a emprunté au droit canonique cette mesure de prudence [1].

Article Premier. — Les prescriptions du Concile de Trente

« Suivant les traces du Saint Concile de Latran célébré sous Innocent III, le Concile prescrit qu'à l'avenir, avant chaque mariage, le propre curé des contractants proclame trois fois publiquement, à trois jours de fête consécutifs, dans l'Eglise et au cours de la messe solennelle, quelles sont les personnes qui doivent contracter [2]. »

Le Concile de Trente avait précisé les dispositions du Concile de Latran.

Après avoir donné les prescriptions rituelles concernant la célébration même du mariage, le Concile continue :

finito, ut intra illum qui voluerit et valuerit legitimum impedimentum opponat... Le Concile parle d'une façon générale des prêtres et des églises et non des curés et des paroisses. Ce n'est pas qu'il ignore l'organisation paroissiale (la suite du texte où il est question du *parochialis sacerdos* le prouve bien) mais l'institution ne sera généralisée que par le Concile de Trente et surtout le mariage ne deviendra un acte essentiellement paroissial qu'en vertu du décret « Tametsi » qui exige sous peine de nullité la présence du curé. On remarquera que Latran ne parleque d'une seule publication et d'un délai donné pour produire les oppositions.

[1] C'est ainsi que le code civil francais prescrivait à l'officier de l'état civil de faire deux publications, à huit jours d'intervalle, devant la porte de la maison commune et d'afficher un extrait de l'acte de publication. Après le second ban, un délai était fixé au terme duquel seulement, on pouvait procéder au mariage civil *ut dicunt* (art 64). La proclamation à haute voix est tombée en désuétude comme chacun sait et la loi du 21 juin 1907 est venue consacrer cette évolution.

Nous verrons plus loin que dans certaines paroisses du diocèse de Paris, en vertu d'un indult du Saint-Siège, la lecture des bans était déjà remplacée par un simple affichage avant la publication du *Codex*.

[2] Sacri Lateranensis Concilii sub Innocentio III celebrati vestigiis inhærendo præcipit, ut in posterum, antequam matrimonium contrahatur, ter, a proprio contrahentium parocho ; tribus continuis diebus festivis in ecclesia inter Missarum solemnia publice denuntietur, inter quos matrimonium sit contrahendum.

« Si parfois on a lieu de supposer que ces trois publications pourront donner l'occasion à la malice d'empêcher le mariage, alors qu'on fasse seulement une publication ou même..... qu'on célèbre d'abord le mariage et qu'ensuite avant sa consommation, on fasse les publications, dans l'Eglise afin de découvrir plus facilement les empêchements qui pourraient exister [1]. A moins que l'Ordinaire n'estime qu'il est expédient de dispenser de ces publications, ce que le Concile abandonne à sa prudence et à son jugement [2]. »

Article II. — Force obligatoire de cette loi

Rien de plus efficace pour écarter les nullités de mariage que la publication des bans.

Sans doute, il est fort rare que la proclamation qui en est faite conduise *directement* à la découverte d'un empêchement, mais la crainte qu'ont les intéressés de voir surgir des oppositions, les encourage très puissamment à ne rien cacher de ce qui pourrait leur susciter des embarras au dernier moment.

Le curé ne peut de son autorité privée se dispenser de publier les bans.

Aussi c'est pour le curé une véritable obligation de ne jamais célébrer aucun mariage sans s'être conformé à la loi.

Quand bien même le curé serait absolument certain qu'il n'existe aucun empêchement, il ne devrait pas se considérer comme dispensé de recourir à ce qu'il pourrait être tenté de considérer comme une formalité inutile [3].

[1] Qui ne voit que cette publication postérieure au mariage et antérieure à sa consommation n'est plus ni de notre temps, ni de notre pays ? Aussi était-elle tombée chez nous en désuétude bien avant la promulgation du *Codex juris canonici* qui la passe sous silence.

[2] Quod si aliquando probabilis fuerit suscipio, matrimonium malitiose impediri posse, si tot præcesserint denuntiationes, tunc vel una tantum denuntiatio fiat, vel.... matrimonium celebretur ; deinde ante illius consummationem denuntiationes in Ecclesia fiant. ut, si aliqua subsunt impedimenta, facilius detegantur, nisi Ordinarius ipse expedire judicaverit, ut prædictæ denuntiationes remittantur, quod illius prudentiæ et judicio sancta Synodus relinquit.

[3] C'est un principe général : *Lex obligat, licet in casu particulari ratio legis deficiat.*

Passer outre, en dehors du cas de nécessité, serait une faute grave [1].

Sans doute parfois des inconvénients notables pourraient résulter d'une application trop stricte du texte, mais le Concile lui-même y a pourvu. Il a mis le correctif à la portée des curés en munissant leurs Evêques de pouvoirs exceptionnels nécessaires pour dispenser de cette loi générale de l'Eglise.

Article III. — Qui peut dispenser le Curé de publier les bans en tout ou en partie

Des inconvénients notables peuvent parfois résulter d'une application trop stricte de la loi qui oblige à publier les bans.

Ce n'est pas au curé à dispenser de cette loi générale de l'Eglise.

D'après les principes généraux du droit, seul le Saint-Siège pourrait le faire si la loi générale, elle même, n'en avait disposé autrement.

L'Evêque a sur ce point les pouvoirs les plus étendus.

Nous avons vu que le Concile de Trente a laissé à l'Evêque la plus grande latitude en matière de dispense de ban [2], et tout le monde s'accordait pour étendre le pouvoir de l'Evêque en cette matière à tous les cas graves et non seulement à celui que le Concile avait prévu : la malignité publique menaçant d'entraver la conclusion du mariage.

Le Code proclame à nouveau le droit de l'Evêque en apportant des précisions, qui sont d'ailleurs d'accord avec notre pratique.

L'Ordinaire propre peut dispenser de la publication des bans et dans son propre diocèse et dans les diocèses étrangers où les bans devraient aussi être publiés [3].

[1] Saint Alphonse de Liguori (L. VI, nº 990) estime que la gravité est certaine dans le cas où on omettrait les trois bans, plus probable si on en négligeait deux et encore probable s'il ne s'agissait que du dernier.

[2] Nisi Ordinarius ipse expedire judicaverit, ut prædictæ denuntiationes remittantur, quod illius prudentiæ et judicio sancta Synodus relinquit.

[3] Loci Ordinarius proprius pro suo prudenti judicio potest ex legitima causa a publicationibus etiam in aliena diœcesi faciendis dispensare. Can. 1028, § 1.

S'il y a plusieurs Ordinaires propres et que le mariage se célèbre dans le diocèse d'un de ces Ordinaires propres, c'est l'Ordinaire du lieu de la célébration qui a le droit de dispenser ainsi des bans. Que si le mariage ne se célèbre pas dans un de ces diocèses, chacun des Ordinaires propres pourra donner la dispense des bans [1].

Article IV. — A quel moment le Curé est-il autorisé à faire les publications ?

Il ne suffit pas que le curé sache à n'en pas douter que la demande de publication des bans est sérieuse et émane des deux parties intéressées.

Avant le Code, le permis de publier devait venir en rigueur de droit de l'Ordinaire comme conclusion de l'enquête d'état libre.

Ce qu'il faut en retenir, c'est que les bans ne doivent pas être publiés avant la permission de l'Officialité dans les cas où le *Codex* ou les lois diocésaines font intervenir l'Ordinaire [2].

Il ne peut les publier quand le mariage ne peut pas avoir lieu sans l'intervention de l'Ordinaire.

Si le curé a découvert un empêchement, il ne doit pas non plus procéder à la publication des bans, sans que l'empêchement soit levé ou, du moins, sans que l'Ordinaire, saisi de la demande de dispense, ait autorisé à publier [3].

[1] Si plures sint Ordinarii proprii, ille jus habet dispensandi, in cujus diœcesi matrimonium celebratur ; quod si matrimonium extra proprias ineatur diœceses, quilibet Ordinarius proprius dispensare potest. Can. 1028, § 2.

[2] Voir plus haut, p. 69 et ss.

[3] Les statuts synodaux de Paris traduisent ainsi cette obligation : « Nous défendons à tout curé ou premier vicaire qui connaîtrait un empêchement public et certain à un mariage projeté, de commencer ou de continuer la publication des bans avant que les parties se soient mises en mesure d'obtenir la dispense » (art. 463).

Article V. — Quel Curé doit faire les publications ?

Les publications doivent être faites *a proprio contrahentium parocho* disait le Concile de Trente et le Code ne fait que renouveler cette prescription [1].

Qui est le propre curé d'après « Ne Temere » et le « Codex » ?

Le propre curé est celui du domicile [2] ou du quasi domicile [3], et celui qui possède un domicile et un quasi-domicile se trouve avoir deux propres curés [4].

Celui qui n'aurait qu'un domicile ou quasi-domicile purement diocésain, par le fait que son intention générale de se fixer dans le diocèse ne le rattache cependant à aucune paroisse en particulier, s'est vu aussi assigner un propre curé par le Code. C'est le curé du lieu où il réside de fait [5].

Le cas des *vagi* a été lui-même prévu. Eux qui, par définition, n'ont ni domicile ni quasi-domicile [6], ont cependant comme propre curé celui de l'endroit où ils se trouvent [7].

La nécessité de publier les bans d'un mariage peut donc s'imposer à plusieurs curés et celui qui célèbre le mariage [8] devra exiger la preuve que les bans ont été publiés, sans opposition, par tous ceux qui sont *proprii parochi*.

[1] Matrimonium publicationes fieri debent a parocho proprio. Can. 1023, § 1.

[2] Domicilium acquiritur commoratione in aliqua paræcia aut quasi-paræcia, aut saltem in diæcesi, vicariatu apostolico, præfectura apostolica : quæ commoratio vel conjuncta sit cum animo ibi perpetuo manendi, si nihil inde avocet, vel sit protracta ad decennium completum. Can. 92, § 1.

[3] Quasi-domicilium acquiritur commoratione uti supra, quæ vel conjuncta sit cum animo ibi manendi saltem ad majorem anni partem, si nihil inde avocet, vel sit reapse protacta ad majorem anni partem. Can. 92, § 2.

[4] Sive per domicilium, sive per quasi domicilium suum quisque parochum et Ordinarium sortitur. Can. 94, § 1.

[5] Illorum quoque qui non habent nisi diæcesanum domicilium vel quasi-domicilium parochus proprius est parochus loci in quo actu commorantur. Can. 94, § 3.

[6] Can. 91, circa finem.

[7] Proprius vagi parochus vel Ordinarius est parochus vel Ordinarius loci in quo vagus actu commoratur. Can. 94, § 2.

[8] D'après le décret *Ne temere*, c'est le curé de la future. Curé du domicile, du quasi-domicile ou même de la simple résidence de fait durant depuis un mois.

Un des contractants peut ne pas être le sujet du curé qui marie. Le curé qui marie peut être simplement le curé de la résidence de fait de la future depuis un mois et elle a ailleurs son propre curé.

Chacun des deux futurs peut même avoir plusieurs propres curés.

Les propres curés peuvent être en assez grand nombre pour un même mariage.

Chacun des deux futurs devra faire la preuve que les bans ont été publiés par le curé de son domicile [1].

Chacun des deux peut avoir en plus de son domicile, une installation permanente en un autre lieu où il réside de fait autant et peut-être même plus qu'à son domicile proprement dit, et la publication des bans peut s'y imposer. Cette installation permanente peut être un vrai domicile qui double le premier et là aussi, les bans doivent être publiés [2]. Ce peut être aussi un simple quasi-domicile et il faut aussi dans ce cas y publier les bans. Les différents statuts synodaux de notre pays qui soulignaient cette obligation [3], se trouvent d'accord avec le nouveau code qui déclare que le curé du quasi-domicile est curé du quasi-domicilié.

Celui des Curés de la future qui procèdera au mariage devra donc demander les certificats de publication des bans émanant :

1° de l'autre ou des autres curés de la future ;

2° des curés du futur.

Le domicile des mineurs d'après le « Codex juris canonici. »

Pour déterminer quel est le domicile des mineurs, comment devra procéder le Curé ?

Le droit général n'avait rien réglé jusqu'à présent sur cette question, il ne connaissait que des pubères et impu-

[1] Si par hasard il n'en avait pas (ce que le droit canon admet après le droit romain comme possible, à l'encontre des jurisconsultes français) et qu'il n'eût pas non plus une résidence de fait de « un mois » dans une paroisse, on serait en présence d'un *vagus* qu'on ne peut marier sans demander des instructions à l'Ordinaire.

[2] En effet, le droit canonique, à l'exemple du droit romain (et contrairement aux opinions des juristes français modernes), admet qu'on puisse avoir, exceptionnellement il est vrai, mais qu'on puisse avoir deux domiciles.

[3] Statuts synodaux de Paris, art. 458.

bères, les expressions « majeur » et « mineur » ne faisaient pas partie du vocabulaire canonique.

Il fallait s'en référer aux dispositions de la loi civile en vigueur dans chaque pays, pour déterminer le domicile des mineurs.

Le canon 88, § 1, du Code est venu combler cette lacune [1] en conformité d'ailleurs avec le code civil. On est majeur dans l'Eglise à vingt et un ans accomplis.

Où est le domicile de celui qui n'a pas accompli ses vingt et un ans?

Le droit canonique déclare que le mineur a pour domicile celui de la personne sous la puissance de qui il se trouve [2].

L'article 108 du code civil, partant du même principe, déclare que le domicile du mineur est chez ses père et mère ou tuteur.

Chez ses père *et* mère, tant qu'il a encore son père et sa mère, chez son tuteur s'il a perdu son père et sa mère ou même si n'ayant perdu qu'un de ses deux ascendants immédiats, il ne se trouve pas sous la tutelle du survivant.

Le Code canonique n'est pas entré dans les mêmes précisions, il adopte, dans la circonstance, celles du code civil pour les chrétiens qui vivent sous le régime de ce code.

Quasi-domicile *personnel* des mineurs.

Mais si le Code canonique impose au mineur un domicile nécessaire chez les personnes *cujus potestati subjicitur*, il lui reconnaît le droit de se constituer un quasi-domicile personnel, du moment qu'il a plus de sept ans [3].

Le cas se réalise fréquemment chez les étudiants et les domestiques.

Permanence du domicile familial des majeurs.

Ajoutons que si le Code impose aux mineurs un domicile nécessaire chez les personnes *cujus potestati subjicitur minor*, il ne contredit en rien à la jurisprudence et aux conclusions des canonistes relatives à la permanence d'un domicile des

[1] Persona quæ vicesimum primum ætatis annum explevit, major est; infra hanc ætatem, minor.

[2] Minor (necessario retinet) domicilium illius cujus potestati subjicitur. Can. 93, § 1.

[3] Minor, infantia egressus, potest quasi domicilium proprium obtinere. Can. 93, § 2. Impubes, ante plenum septennium, dicitur infans seu puer vel parvulus et censetur non sui compos. Can. 88, § 3.

majeurs chez leurs parents même quand ils ont quitté ceux-ci, pourvu qu'ils n'aient pas perdu tout esprit de retour au domicile paternel.

Il y avait sur ce point toute une théorie confirmée par de nombreuses décisions des tribunaux. Si la théorie du domicile se trouve un peu modifiée [1] ou complétée [2] par le Code, les *Normæ* générales qui sont en tête du *Codex* nous autorisent parfaitement à ne rien changer à ce qui s'enseignait et se pratiquait à ce sujet [3].

Le domicile se constituant instantanément par la coexistence de l'installation matérielle et de *l'animus perpetuo manendi*, dès que la majorité est atteinte, le fils de famille tout en perdant son domicile de droit, se constitue un domicile personnel, par le seul fait qu'il continue à y cohabiter avec ses parents et à garder l'intention de rester là.

Bien plus, s'il va résider ailleurs, on estime qu'il garde le domicile familial, par le seul fait que sa place est toujours marquée au foyer et qu'il n'a pas perdu toute intention d'y revenir.

Ce domicile familial n'est même pas absolument inconciliable avec le domicile personnel que le majeur pourrait se constituer ailleurs puisque le droit canonique, suivant en cela le droit romain, a toujours admis la multiplicité des domiciles. Il faudrait, pour que le domicile d'un majeur chez ses parents cesse d'exister, que les parents soient morts, que leur enfant se soit brouillé avec eux, ou que quelqu'autre circonstance exceptionnelle se réalise, qui ne permette plus de supposer chez lui l'esprit de retour au foyer paternel [4].

En résumé, pour obéir aux prescriptions du droit cano-

[1] Quand il considère comme équivalent à l'*intentio perpetuo manendi* le fait de la résidence pendant 10 ans.

[2] En matière de domicile des mineurs comme nous venons de le voir.

[3] Canones qui jus vetus ex integro referunt, ex veteris juris auctoritate, atque ideo ex receptis apud probatos auctores interpretationibus, sunt æstimandi. Canones qui ex parte tantum cum veteri jure congruunt, qua congruunt ex jure antiquo æstimandi sunt, qua discrepant, sunt ex sua ipsorum sententia judicandi. Can. 6, 2° et 3°.

[4] Voilà pourquoi les statuts synodaux de Paris art 458, § 3, prescrivent de publier les bans « dans la paroisse du domicile des personnes sous la puissance desquelles les futurs conjoints se trouvent relativement au mariage, c'est-à-dire dans la paroisse qu'habitent les père et mère ou



nique, il faut publier les bans aux différents domiciles ou quasi-domiciles des époux.

Publication des bans dans les paroisses où les futurs ont fait des séjours notables.

Mais faut-il ne les publier que là ?

Dans les pays où l'enquête d'état libre devant l'Ordinaire n'était plus en usage, la plus élémentaire prudence avait amené à exiger la publication des bans dans des paroisses où les futurs n'habitaient plus, mais où ils avaient fait depuis l'âge de leur puberté un séjour notable.

Le code, qui passe sous silence l'enquête d'état libre par devant l'Ordinaire, a été amené à attirer sur ce point l'attention du Curé, devenu maintenant l'enquêteur, et à lui prescrire de recourir à l'Ordinaire pour lui demander des instructions, au cas où l'une des parties a habité dans une paroisse étrangère pendant au moins six mois depuis sa puberté.

L'Ordinaire jugera, suivant les circonstances, ou bien qu'il faut publier les bans à l'ancienne résidence, ou bien que les preuves ou présomptions de liberté sont asssez fortes pour qu'on s'en dispense [1].

A Paris, les statuts [2] prescrivent précisément les publications dans le cas prévu par le code « dans les paroisses où ils (les futurs) ont habité pendant six mois ou plus et qu'ils ont quittées depuis moins de six mois, que ces paroisses soient ou non du diocèse [3]. »

Quand les paroisses où les futurs auront habité pendant plus de six mois auront été abandonnées depuis plus de six mois, le droit particulier du diocèse ne prescrivant rien, c'est le droit général qui trouvera son application [4].

tuteur, lorsque les futurs époux n'ont pas atteint l'âge de la majorité pour le mariage, et même tant qu'ils n'ont pas rompu définitivement avec le domicile de leurs père et mère ou tuteur. »

[1] Si pars alio in loco per sex menses commorata sit post adeptam pubertatem, parochus rem exponat Ordinario, qui pro sua prudentia vel publicationes inibi faciendas exigat, vel alias probationes seu conjecturas super status libertate colligendas præscribat. Can. 1023, § 2.

[2] Loco cit. § 2.

[3] On remarquera qu'il n'est pas question du domicile d'origine des majeurs dans nos statuts de Paris. Le législateur aura estimé qu'il y était suffisamment pourvu au § 3.

[4] Si aliqua sit suscipio de contracto impedimento, parochus etiam pro breviore commoratione consultat Ordinarium, qui matrimonium ne permittat, nisi prius suscipio, ad normam § 2, removeatur.

Article VI. — Où et quand doivent être faites les publications ?

Reprenons le texte du *Codex juris canonici* et expliquons-le par parties. *Publicationes fiant, tribus continuis diebus dominicis aliisque festis de præcepto, in ecclesia, inter Missarum solemnia, aut inter alia divina officia ad quæ populus frequens accedat.* Can. 1024 [1].

In ecclesia. Dans l'église.

Le lieu des publications

Il est clair que le *Codex* exclut les oratoires privés ou même publics. Mais le texte ne dit pas formellement dans l'église *paroissiale.* L'Evêque pourra donc estimer que le but de la loi est mieux atteint, dans tel cas particulier, si les publications sont faites dans une autre église.

Il est, par exemple, tout à fait raisonnable que les bans des personnes appartenant à une agglomération dont l'église est desservie par le Curé voisin, soient publiés, non pas dans l'église paroissiale, mais dans l'église annexe [2].

Inter missarum solemnia.

Le moment.

Régulièrement les bans sont publiés à la messe solennelle. C'est la prescription du Concile de Trente reproduite par le Code.

Il était admis que l'Evêque pouvait permettre de les publier à un autre office, où avait lieu un grand concours de peuple.

On estimait même qu'un curé qui n'avait pas publié les bans à la messe et qui n'avait pas le temps de recourir à l'Ordinaire, pouvait présumer sa permission et s'efforcer d'atteindre le but de la loi, en publiant aux vêpres par exemple.

Certains statuts synodaux accordaient les autorisations nécessaires pour réparer par ce moyen les oublis qui auraient pu se produire [3]. Cela se faisait en vertu d'une autorisation

[1] En substance c'est ce que prescrit le Concile de Trente : *Ter... tribus continuis diebus festivis, in ecclesia inter missarum solemnia.*

[2] La S. C. C. a donné une réponse en ce sens à l'Ordinaire de Cologne le 23 février 1891.

[3] « Si, par suite d'un oubli involontaire, la publication n'avait pas e lieu pendant la messe, nous permettons qu'on la fasse à Vêpres, en aver

formelle ou présumée de l'Evêque qui, en matière de bans, tenait du Concile de Trente les pouvoirs les plus étendus. Mais maintenant c'est le droit commun lui-même qui autorise la publication des bans à un autre office très fréquenté du dimanche ou jour de fête.

Tribus continuis diebus dominicis aliisque festis de præcepto.

Les jours.

On ne pourrait donc pas publier les bans un jour de fête supprimée et encore moins un jour ordinaire, même si, ce jour-là, un pèlerinage ou quelqu'autre circonstance amenait à l'église une foule considérable.

Cependant, qui peut le plus peut le moins, et l'Evêque qui, pour une raison proportionnée, peut dispenser de la publication d'un, de deux, ou même de trois bans, pourrait *a fortiori* permettre de publier en dehors d'une fête de précepte.

Continuis.

Continuité des publications.

Le Concile de Latran qui ne prévoyait qu'une publication, laissait au prêtre le soin de fixer un délai utile pour les oppositions [1]. Le Concile de Trente n'a pas voulu que le curé puisse retarder arbitrairement la conclusion des mariages, et les trois publications doivent se succéder à de courts intervalles. Trois jours fériés *de suite*, telle est la règle.

En pratique, dans notre pays où les fêtes d'obligation sont très peu nombreuses, les trois publications se trouvent faites en quinze jours pleins au maximum et en huit jours pleins au minimum, et le curé ne peut rien y changer.

Article VII. — Forme des publications

§ 1er. *Leur forme traditionnelle*

C'est de vive voix qu'on publie les bans. Tel est le sens qu'on a toujours donné aux mots *proponantur* du Concile de Latran et *denuntietur* du Concile de Trente [2].

tissant les fidèles de l'oubli qui a été commis le matin. » Statuts synodaux de Paris. Art. 456.

[1] Competenti termino præfinito.

[2] Nous avons fait remarquer que si l'état civil a emprunté à l'Eglise l'institution, il a abouti dans la pratique à un simple affichage. Cet usage

Quant à la teneur de cette proclamation, voici le modèle qu'en donne le rituel romain (loc. cit. § 13). *Notum sit omnibus hic præsentibus, quod N. vir et N. mulier, ex tali vel tali familia et parochia, Deo adjuvante, intendunt inter se contrahere matrimonium. Proinde, etc.*

Modèle de publication d'après le Rituel Romain.

Elle doit donc contenir ce qui est nécessaire pour identifier chaque futur. C'est tout ce que demande le droit [1].

En proclamant le prénom personnel, le nom de famille et l'habitation de chacun, on se conforme donc au rituel et dans la plupart des cas, on atteint le but poursuivi par le législateur.

Quand la similitude des noms ne peut amener aucune confusion, les détails supplémentaires ne peuvent guère servir qu'à créer de temps en temps des embarras.

Pour éviter aux fidèles des démarches inutiles, on a soin de marquer si la dispense de tel ou tel empêchement public dirimant a été obtenue. Si l'un des deux futurs a déjà été marié, on écarte les interventions injustifiées en rappelant la mort du premier conjoint, en annonçant que le mariage a été déclaré nul par jugement de l'autorité ecclésiastique [2].

Indiquer si une dispense a déjà été obtenue

Dans certains diocèses où il est d'usage de donner de très amples détails sur les familles des deux conjoints, il faut, tout en se conformant aux usages locaux, éviter tout ce qui pourrait diffamer les fiancés ou des tiers.

Il faut donc bien se garder de donner les noms des parents de celui des fiancés qui serait de naissance illégitime [3], ou de faire connaître qu'une fiancée qui passe pour veuve n'a jamais été mariée. Il faut aussi éviter de scandaliser les fidèles.

Ne rien introduire dans les publications qui puisse diffamer personne.

est peu conforme à la lettre du code civil qui prescrit d'afficher ce qui devrait être proclamé d'abord à haute voix.

[1] *L'instructio Austriaca* parle aussi d'indiquer l'âge des futurs, le Card. Gasparri estime qu'on peut se contenter de dire si les futurs sont majeurs ou mineurs. N° 204.

[2] A moins que, dans ce dernier cas, l'Ordinaire n'estime qu'il vaut mieux donner dispense de tout ban, afin d'éviter des commentaires. C'est ce qui se fait d'ordinaire à Paris.

[3] On voit quel inconvénient résulte de l'usage de certaines régions où on proclame avec complaisance des détails sur la parenté, parfaitement inutiles à l'identification des futurs. Le silence gardé dans un cas particulier soulignera ce qu'il y a d'irrégulier dans la situation.

Mariages mixtes.

Aussi ne publie-t-on pas les bans des personnes qui épousent des non-catholiques.

C'est une faiblesse que l'Eglise peut tolérer pour éviter un plus grand mal, mais qu'il n'y a pas lieu de proclamer du haut de la chaire. Dans certains diocèses les publications avaient lieu même dans ce cas. Cette pratique n'était pas réprouvée par l'Eglise. Un décret du Saint Office du 1er avril 1831 se bornait à interdire d'indiquer la secte à laquelle appartenait le non-catholique.

Le Code pose en principe qu'il n'y a pas lieu de publier les bans dans ce cas, mais tout en laissant à l'Ordinaire la faculté de le permettre [1].

La formule « il y a promesse de mariage » est à abandonner.

On remarquera aussi que le rituel porte *N et N se proposent de contracter mariage.* La formule très usitée : *Il y a promesse de mariage* ne correspond à la réalité que si les futurs se sont fiancés, et on sait combien les véritables fiançailles sont rares. Il vaut donc mieux recourir à des termes moins précis et dire par exemple : *Il y a projet de mariage* [2].

Le curé doit dire aussi si la publication est la première, la seconde ou la troisième et, dans tous les cas, il faut signaler à l'attention publique celle qui est la dernière, afin que les personnes qui auraient quelqu'empêchement à révéler, ne soient pas surprises par la célébration du mariage avant d'avoir rempli leur devoir, les futurs ayant obtenu dispense d'un ou de deux bans.

§ 2. *Affichage autorisé en vertu du canon 1025*

Raisons qui militent n faveur d'un nple affichage ns les paroisses populeuses.

Nous avons noté que les publications devraient dans la pensée des Pères de Latran et de Trente se faire de vive voix.

Mais dans les paroisses des grandes villes, la proclamation des bans de mariage demande beaucoup de temps, même en réduisant la teneur des publications au strict nécessaire :

[1] Publicationes ne fiant pro matrimoniis quæ contrahuntur cum dispensatione ab impedimento disparitatis cultus aut mixtæ religionis, nisi loci Ordinarius pro sua prudentia, remoto scandalo, eas permittere opportunum duxerit, dummodo apostolica dispensatio præcesserit et mentio omittatur religionis partis non catholicæ. Can. 1026.

[2] Cf. Card. GASPARRI, n° 204

les prénoms, les noms, la qualité de majeur ou de mineur, les adresses des deux futurs, si c'est la première, la deuxième, la troisième ou du moins la dernière publication. Les fidèles qui ne connaissent pas les personnes qu'on publie en éprouvent de l'ennui ; bien plus, et cela est plus grave, ils sont détournés par là de l'assistance à la grand'messe et le ministère sacré de la prédication en est fort gêné.

Le Cardinal Richard exposa ces raisons au mois de novembre 1907 à la Sacrée Congrégation du Concile, et demanda un indult, en vertu duquel il serait permis de satisfaire par un affichage, à la loi du Concile de Trente, dans toutes les paroisses du diocèse de Paris qui compteraient plus de dix mille habitants.

L'indult fut accordé et à partir du jour de Pâques 19 avril 1908, on se contenta dans ces paroisses d'inscrire les publications sur des affiches apposées dans un endroit très apparent de l'Eglise et de les y laisser, trois dimanches de suite, depuis la première messe du matin jusqu'au dernier office du soir.

Cette manière de porter à la connaissance des fidèles les futurs mariages, a donné pleine satisfaction dans le diocèse de Paris pendant dix ans.

Il est donc fort probable que ceux des Ordinaires qui voudront profiter de la faculté qu'accorde le Code de remplacer la proclamation des bans par leur affichage, pourront y trouver les mêmes avantages dont les grandes paroisses de Paris ont bénéficié.

Le *Codex* est plus large encore que ne l'était l'indult accordé en faveur de Paris [1], où on s'est empressé d'adopter le mode d'affichage prévu par la nouvelle législation.

Il laisse complètement à l'Ordinaire le soin de juger de l'opportunité de la mesure.

Celui-ci pourra l'appliquer même dans les paroisses peu populeuses.

[1] Potest loci Ordinarius pro suo territorio publicationibus substituere publicam, ad valvas ecclesiæ paræcialis aliusve ecclesiæ, affixionem nominum contrahentium per spatium saltem octo dierum, ita tamen ut, hoc spatio, duo dies festi de præcepto comprehendantur. Can. 1025. *C'est ce qui se fait dans le diocèse de Paris.*

L'affichage pourra se faire aux portes de l'église paroissiale ou même d'une autre.

Il ne sera pas nécessaire d'afficher *trois* dimanches ou jours de fête de suite.

L'affichage prévu par le « Codex »

L'affiche sera *laissée en place pendant huit jours pleins,* de manière que deux jours de fête ou de dimanche soient compris dans cette période et apposée avant le premier office d'un dimanche [1] et enlevée seulement après le dernier office du dimanche suivant, elle tiendra lieu de la publication de tous bans.

Il en serait de même si l'affiche avait été apposée par exemple à la veille de l'Ascension, ou de quelqu'autre fête d'obligation tombant en semaine.

Ce jour de fête et le dimanche dans l'Octave s'étant trouvés dans la période des huit jours pleins, dès que le huitième jour serait écoulé, le curé aurait satisfait à l'obligation de publier les bans et pourrait enlever son affiche [2].

Mais il importe de noter à nouveau que c'est à l'Ordinaire de prendre à ce sujet une décision et que le curé ne peut pas introduire de son chef la pratique prévue par le canon 1025.

L'Ordinaire pourra conserver l'ancienne pratique ou décider que dans son diocèse on mettra en pratique l'affichage pendant huit jours pleins, au nombre desquels se rencontreront deux dimanches ou jours de fête de précepte [3].

[1] Si on n'avait pas devant soi les deux dimanches d'affichage prévus par le *Codex*, en sorte qu'on soit amené à demander une dispense partielle de publication, on ne serait pas, pour cela, dispensé d'assurer au mariage la plus grande publicité possible en commençant l'affichage en semaine.

[2] Sur ce point le *Codex* admet une pratique analogue à celle de l'administration civile française qui, ayant abandonné la proclamation prévue par l'article 63 du code civil, a gardé seulement l'affichage qui devrait suivre la proclamation, en vertu de l'article 64. « Un extrait de l'acte de publication sera et restera affiché à la porte de la maison commune pendant les huit jours d'intervalle de l'une à l'autre publication. Le mariage ne pourra être célébré avant le troisième jour depuis et non compris celui de la seconde publication. »

[3] Ainsi en est-il pour Paris.

« Quant à la forme des publications nous décidons d'appliquer à toutes « les paroisses du diocèse de Paris le mode prévu par le canon 1025, c'est-« à-dire la publication par affichage. En conséquence chaque mariage « restera affiché en un lieu très apparent de l'église pendant huit jours « pleins, dont deux dimanches ou fêtes de précepte ». Mandement de Son Eminence du 6 mai 1918, p. 8.

Il nous semble utile de reproduire ici la note de l'Officialité de Paris au sujet de l'affichage des mariages [1].

Le lecteur pourra ainsi se rendre compte de la manière dont le nouveau mode de publication peut fonctionner. Il verra aussi comment l'Ordinaire peut, dans le cas d'affichage, accorder les dispenses de publication qui s'imposeraient, tout en assurant aux mariages le maximum de publicité possible.

Comment on peut le faire fonctionner dan la pratique.

« La pratique nous a fait constater que la mise en application « du canon 1025 du *Codex juris canonici* donne lieu, de la part « de MM. les curés ou premiers vicaires, à des hésitations. »

« Il faut se souvenir qu'il n'y a pas lieu de comparer le « nouveau mode de publication avec l'ancien En parlant « de *bans*, de *première* et de *deuxième* publication, on entre- « tient dans les esprits la confusion [2].

« Il n'y a plus, pour tous les mariages, qu'*une seule publi-* « *cation* réalisée par un *unique* affichage.

« Normalement cet affichage dure huit jours et, au cours « de ces huit jours, doivent se rencontrer deux dimanches [3], « ou un dimanche et une fête de précepte. »

« Toutes les paroisses sont munies d'une provision pour « accorder des dispenses *partielles* d'affichage [4].

« Il y a lieu d'en user chaque fois que l'affichage qu'on « peut assurer ne revêt pas les conditions d'un affichage nor- « mal tel que nous venons de le définir [5].

[1] *Semaine religieuse* du 20 juillet 1918, p. 65.

[2] C'est ainsi qu'en faisant savoir à des curés appartenant à des diocèses où la publication se fait d'après l'ancien mode, qu'on a publié deux fois les bans de tel mariage ou qu'on les a publiés tel dimanche et tel autre, on amène les correspondants de province à demander à l'Officialité de Paris la dispense du troisième ban, alors que tout est en règle.

[3] Ce qui ne veut pas dire que l'affichage doit commencer un dimanche matin. *Il n'y a plus de bans dominicaux.*

[4] Au temps du système abandonné des *bans dominicaux*, MM. les curés de Paris avaient déjà des provisions leur permettant d'accorder dispense d'*un* ou de *deux* bans, pour un nombre de cas déterminé.

[5] Des futurs viennent demander le lundi matin à se marier le samedi suivant. Autrefois il aurait fallu recourir à une dispense de tous bans puisque le mariage ne pouvait être publié aucun dimanche. Maintenant, en affichant du lundi ou samedi, on *peut* donner au mariage une certaine publicité et par conséquent *on doit* la lui donner, sauf à accorder une dispense *partielle* de publication puisque l'affichage ne répond pas aux exigences d'une publication normale.

« Il n'y a lieu de demander à l'Officialité une dispense « *totale* d'affichage que quand on ne peut pas afficher *du* « *tout*, ne serait-ce que vingt-quatre heures. [1]

Article VIII. — Obligation de révéler les empêchements [2]

Cette obligation est d'exceptionnelle importance, puisqu'il s'agit de la validité d'un sacrement, de la régularité d'une situation et de la légitimité des enfants.

On ne peut se dispenser de révéler les empêchements que pour des raisons fort graves.

La difficulté ne se réalise guère d'ailleurs que s'il s'agit d'empêchements occultes *ex copula illicita*. Le *Codex juris canonici* a fait disparaître les empêchements d'affinité illicite, mais il reste encore les parentés naturelles.

En plus du confesseur, sont dispensés de révéler ces empêchements, les personnes qui sont tenues par le secret professionnel, comme les médecins, les avocats, les sages-femmes [3]. Sont dispensés aussi ceux qui ne pourraient le faire sans se diffamer eux-mêmes, ou leurs très proches parents.

Elle est très grave.

L'obligation de révéler les empêchements est si grave que l'Evêque peut la sanctionner par des censures *latæ* ou *ferendæ sententiæ*.

Ces sanctions ont dû être prises de fait autrefois dans un certain nombre de nos diocèses, à en juger par le rappel qu'on en fait encore en certains lieux, après la proclamation des bans [4].

[1] En effet : *Parum pro nihilo reputatur*.

[2] Omnes fideles tenentur impedimenta, si qua norint, parocho aut loci Ordinario, ante matrimonii celebrationem, revelare. Can. 1027.

[3] La raison c'est que le secret professionnel, institué en faveur du bien général, ne doit pas céder devant des considérations d'ordre plus particulier.

[4] L'ordonnance d'Eudes de Sully que nous avons citée prévoyait l'excommunication. Mais est-il besoin de faire remarquer que la menace des censures est devenue abusive là où les censures n'existent plus ?

Article IX. — Certificat de publication des bans

Avant de célébrer un mariage, le curé doit exiger la preuve que les bans ont été publiés partout où ils sont obligatoires, d'après les statuts synodaux *du lieu de la célébration* [1].

La preuve normale se fait par la production d'un certificat qui fait foi de deux choses : 1° les bans ont été publiés [2] ; 2° il n'a pas été découvert d'empêchement.

Avant de le délivrer il faut laisser aux oppositions le temps de se produire.

Il est clair qu'il faut laisser aux oppositions le temps de se produire avant de délivrer le certificat de publication et de non opposition.

Jusqu'à présent, le droit commun n'avait pas fixé de délai à observer [3]. Le droit local exigeait souvent qu'une journée s'écoulât entre la dernière publication et la célébration du mariage [4].

C'était le cas à Paris, où l'article 465 des statuts s'exprimait ainsi : « Le mariage pourra être célébré le lendemain du jour où aura été faite la dernière publication. »

Le *Codex juris canonici* a comblé cette lacune du droit commun. Le canon 1030 prescrit qu'à moins d'une cause raisonnable qui justifierait la pratique contraire, trois jours s'écoulent entre la dernière publication et la célébration du mariage [5]. L'avantage incontestable qu'il y a à permettre aux futurs de se marier le jour même où ils sont admis à con-

[1] En cette matière, où la libre initiative des Ordinaires est si grande, les divergences sont nombreuses. Un curé sollicité de publier des bans pour un mariage qui doit être célébré dans un autre diocèse ne doit pas juger de l'utilité de cette publication d'après les règlements de son propre diocèse. En ne se prêtant pas à ce qu'on lui demande, il pourrait créer aux intéressés de sérieuses difficultés.

[2] Ou : *La publication du mariage a eu lieu canoniquement, suivant la discipline du canon 1025 du* Codex juris canonici. Nous recommandons cette formule aux prêtres de Paris et des diocèses où le canon 1025 serait aussi en application.

[3] On se souvient que d'après la discipline du Concile de Latran, le prêtre fixait un term eaux oppositions, en publiant les mariages.

[4] Nous avons vu que le droit français (C. C., art. 64) exige un délai de trois jours.

[5] Peractis investigationibus et publicationibus, parochus matrimonio ne assistat... et... nisi rationabilis causa aliud postulet tres dies decurrerint ab ultima publicatione.

tracter devant le maire est une raison suffisante de réduire le délai au nombre de jours que prescrit la loi civile. Les instructions données au clergé de Paris à ce sujet, ont donc reproduit simplement les dispositions de l'ancien article 64 du code civil : « Le mariage ne pourra être célébré avant le troisième jour, depuis et non compris celui de la seconde publication », c'est-à-dire avant le mercredi qui suit le deuxième dimanche d'affichage [1]. »

Ces prescriptions doivent être d'ailleurs tempérées dans la pratique comme le dit le canon 1030 : *Nisi rationabilis causa aliud postulet.*

Il importe que celui qui délivre un certificat de publications donne à la pièce des marques non équivoques d'authenticité. Certains statuts synodaux prescrivent même que les certificats ne soient pas envoyés dans un diocèse étranger sans être visés par l'Ordinaire. Les intructions données par le Vicariat aux curés de Rome, le 18 mars 1908, consécutivement à la promulgation du décret *Ne temere* statuent : « Enfin, tout document provenant d'autres diocèses devra être reconnu par la curie ecclésiastique du lieu et par la chancellerie du Vicariat [2]. »

Article X. — Publications périmées

Le Rituel Romain prescrit (§ 11) de procéder à une nouvelle proclamation des bans quand le mariage n'a pas été célébré dans les deux mois.

Mais il ajoute : *Nisi aliter Episcopo videatur.*

Donc partout où les statuts synodaux ou les usages locaux

[1] Le nouvel article 64 (loi du 27 juin 1907) qui prévoit un unique affichage pendant dix jours, dont deux dimanches, interdit de célébrer l'union civile avant le dixième jour depuis et non compris celui de l'affichage. Si celui-ci a eu lieu le dimanche, on retombe dans les délais prévus par l'ancien art. 64.

[2] Là où on ne prend pas ce luxe de précautions, au moins faut-il que la pièce ne soit pas un document informe. Nous en avons vus, rédigés sans signature et sans cachet, par manière d'annotation sur une simple carte de visite.

approuvés par l'Evêque en disposent autrement, on n'a pas à se conformer au rituel.

En principe les bans sont à renouveler si le mariage n'a pas été célébré dans les six mois.

C'est le cas à Paris par exemple, où les statuts synodaux prescrivent : « Si après la publication des bans, on a laissé six mois s'écouler sans célébrer le mariage, il sera fait encore une publication avant que l'on procède à la bénédiction nuptiale ». Art 464.

Le *Codex juris canonici* a porté lui aussi à six mois le délai de deux mois prévu par le Rituel et, comme le Rituel, il s'en remet à l'Ordinaire du soin de voir si, dans ce cas, des publications s'imposent [1].

L'Ordinaire qui peut dispenser du renouvellement des publications peut, à plus forte raison, réduire le nombre des bans, s'il estime qu'il faut publier à nouveau.

Conclusion.

L'enquête n'a pas révélé d'empêchement s'opposant à la célébration du mariage ou les empêchements ont été levés par l'autorité compétente, les futurs ont été reconnus catholiques et suffisamment instruits des principaux mystères de la religion pour être admis à recevoir le sacrement, ils ont fait la preuve d'une préparation morale immédiate suffisante [2]. Il ne reste plus au curé qu'à procéder au mariage et nous allons étudier au chapitre suivant ce qui concerne la célébration du contrat sacrement.

[1] Si intra sex menses matrimonium contractum non fuerit, publicationes repetantur, nisi aliud loci Ordinario videatur.

[2] *Ne omittat parochus, secundum diversam personarum conditionen, sponsos docere sanctitatem sacramenti matrimonii, mutuas conjugum obligationes et obligationes parentum erga prolem, eosdemque vehementer adhortetur ut ante matrimonii celebrationen sua peccata diligenter confiteantur, et sanctissimam Eucharistiam pie recipiant.* Can. 1033. Dans notre pays l'exhortation à se confesser, afin de recevoir un sacrement des vivants en état de grâce, est renforcée par la loi eclésiastique locale qui n'admet pas à se marier ceux qui ne font pas la preuve qu'ils se sont confessés.

Quant à la communion, si le curé est soucieux de voir les futurs en personne, il pourra en décider un certain nombre à attirer par ce moyen la bénédiction de Dieu sur le foyer qu'ils vont fonder. La prudence tient ici comme ailleurs le juste milieu entre un zèle intempestif et une abstention par trop timide.

SECTION II

LA CÉLÉBRATION DU MARIAGE

La conclusion du contrat matrimonial ayant une importance sociale incontestable, dans tout milieu parvenu à un certain degré de civilisation, l'autorité publique compétente intervient pour en régler les conditions, non seulement de fond, mais encore de forme.

Le contrat matrimonial entre baptisés étant un sacrement, la seule autorité sociale compétente est l'Eglise.

C'est ce qu'elle exige comme conditions de fond et comme formes extérieures pour assurer la validité et la licéité du contrat matrimonial entre baptisés, que nous allons étudier dans ce chapitre.

Nous savons déjà que le mariage, devenu contrat solennel par la volonté du Concile de Trente, doit être contracté en présence d'un curé et de deux témoins.

Nous allons examiner successivement ce qui concerne : 1° le consentement matrimonial ; 2° la forme substantielle requise par l'Eglise pour donner à l'échange des consentements sa valeur de contrat solennel ; 3° Les rites du mariage ; 4° le temps de la célébration du mariage ; 5° le lieu de cette célébration ; 6° quelques cas exceptionnels.

CHAPITRE PREMIER

Le consentement matrimonial

L'échange des consentements des futurs qui déclarent se prendre comme époux, *de præsenti*, est l'élément essentiel du contrat matrimonial et rien ne peut y suppléer [1].

L'échange des consentements est l'élément essentiel du mariage.

La loi positive peut prescrire, même à peine de nullité, que cet échange des consentements soit revêtu de certaines solennités qui en assurent le sérieux et la preuve, mais, sans l'échange de vrais consentements, aucune solennité extérieure ne peut constituer en état de mariage. C'est ce que pourrait faire au contraire le simple échange de consentements, dans telles circonstances de personnes ou de lieu, auxquelles la loi requérant la solennité du mariage n'a pas entendu étendre ses exigences.

Le consentement matrimonial est un acte de volonté par lequel chacune des deux parties donne et accepte d'une façon perpétuelle et exclusive le *jus in corpus.... in ordine ad actus per se aptos ad prolis generationem* [2].

Le consentement est un acte de la volonté libre.

Il n'entre pas dans le plan de cette étude d'analyser à la manière des philosophes et des moralistes le mécanisme de l'acte de volonté. Nous n'en dirons donc que ce qui doit être présent à l'esprit du lecteur pour l'intelligence des articles du Code qu'il nous faut étudier.

Rappelons d'abord que la volonté ne peut être mise en mouvement que par un objet que lui présente l'intelligence [3] et que tout ce qui diminue la perception intellec-

[1] Matrimonium facit partium consensus inter personas jure habiles manifestatus ; qui nulla humana potestate suppleri valet. Can. 1081, § 1.

[2] Can. 1081, § 2.

[3] Nil volitum, nisi præcognitum.

tuelle infirme dans la même mesure l'acte de la volonté, en *annihilant* parfois complètement la valeur humaine, la *diminuant* d'autres fois assez pour que le droit positif, qui surveille avec soin certains contrats touchant à l'ordre public, doive s'en émouvoir. Il intervient alors pour déclarer nul tel acte de volonté qui pourrait être parfaitement valable, en fait, de par le droit naturel, mais dont il n'est pas conforme au bien public d'admettre la valeur [1].

Venons tout de suite à l'application pratique.

C'est du côté de l'intelligence et de la volonté elle-même que peuvent se réaliser les vices du consentement.

Article Premier. — Vices intellectuels du consentement

Ils se réduisent à deux que nous allons étudier successivement : défaut de raison et erreur.

§ 1. *Le défaut de raison.*

La folie.

Ne nous attardons pas à démontrer que les fous sont incapables de contracter mariage.

Qu'ils soient de la catégorie de ceux qui déraisonnent sur tout, ou de celle des gens qui ne divaguent que sur un ou deux points, ils sont considérés actuellement comme ne devant pas être admis à fonder un foyer [2].

Le Code ne traite même pas la question, à propos du mariage, sans doute parce qu'elle a semblé oiseuse. Le

[1] C'est ainsi que tous les jours, en s'appuyant sur la loi civile, des tribunaux annulent les actes faits en pleine connaissance de cause par des mineurs que le droit présume incapables.

[2] Les canonistes, tous d'accord au sujet des premiers (*amentes, furiosi*), estimaient que peut-être les seconds (*dementes*) avaient assez de raison pour contracter mariage. Mais outre que la distinction est souvent bien arbitraire, on peut bien dire que si, théoriquement, un acte de *demens* peut être valable, un malheureux de ce genre est incapable d'élever ses enfants comme il le faudrait, et personne à notre époque ne le considérerait comme apte au mariage. Cf. Gasparri, n° 884. Cependant, si le mariage une fois contracté on en attaquait la valeur pour cause de folie, il faudrait se souvenir que *in dubio standum est pro valore actus*.

canon 88 assimile ceux qui n'ont pas habituellement l'usage de la raison, aux enfants, c'est-à-dire à ceux qui n'ont pas sept ans accomplis [1]. Or, on ne peut contracter validement mariage qu'à 16 ans ou 14 ans suivant le sexe [2].

Suffit-il à ceux qui ont atteint cet âge de jouir de la plénitude de leurs facultés pour être intellectuellement capables de contracter mariage ?

Ce qu'il suffit de *savoir* au sujet du mariage pour pouvoir donner un consentement matrimonial.

Encore faut-il qu'ils sachent ce que c'est que le mariage, au moins d'une façon confuse, à savoir : l'union permanente de l'homme et de la femme qui s'associent pour avoir des enfants [3].

Les canonistes estimaient qu'avant la puberté on ne devait pas présumer, sauf preuve contraire, que cette connaissance de la nature du mariage existait, mais qu'au contraire, après la puberté, on devait la présumer existante jusqu'à preuve contraire.

Le Code ne s'embarrasse plus de la première hypothèse. On ne peut plus contracter validement mariage qu'après avoir dépassé de deux ans l'âge de la puberté [4]. Ce que peuvent penser du mariage les impubères n'a plus aucune importance pratique. Mais, pour les pubères, le nouveau droit fait sienne l'ancienne présomption en faveur de leur connaissance suffisante de la nature du mariage [5]. Laissons cette question théorique [6], pour venir à un point plus pratique.

§ 2. *L'erreur*.

En contractant mariage, le fou ou l'ignorant, tels que nous venons de les définir, n'ont pas idée de ce qu'ils font.

[1] Infanti assimilantur quotquot usu rationis sunt habitu destituti, § 3 in fine.

[2] Can. 1067, § 1.

[3] Ut matrimonialis consensus haberi possit, necesse est ut contrahentes saltem non ignorent matrimonium esse societatem permanentem inter virum et mulierem ad filios procreandos. Can. 1082, § 1.

[4] Il est resté fixé comme en droit romain à 14 ans pour les garçons et à 12 ans pour les filles. Can. 88, § 2.

[5] Hæc ignorantia post pubertatem non præsumitur. Can. 1082, § 2.

[6] A Paris, où les causes de nullité sont si nombreuses, on ne se souvient pas d'avoir jamais eu à examiner une question de ce genre.

Mais si celui qui contracte mariage avait une idée fausse [1] ?

On peut se faire une idée fausse sur celui ou celle avec qui on se marie, c'est une erreur de *fait*.

On peut se faire une idée fausse sur le contrat même qu'on va passer, c'est une erreur de *droit*.

Deux hypothèses à examiner :

Erreur de fait, au sujet de la personne qu'on épouse.

A. — *On se fait une idée fausse de la personne qu'on épouse.*

Dans quelle mesure cette erreur peut-elle vicier le consentement ?

On croyait que la personne épousée était riche, et on découvre après coup qu'elle est pauvre, on la croyait en bonne santé et elle est malade, on la croyait de bonnes mœurs, de bon caractère, de bonne éducation, et il n'en est rien. Le consentement est-il cependant réel ?

On distingue entre l'erreur sur l'*identité* de la personne et l'erreur sur les *qualités* de la personne.

1° Erreur sur l'*identité* de la personne.

Dans le premier cas, c'est-à-dire si on épousait une personne, alors qu'on avait l'intention d'en épouser une autre qui est absente et pour qui la personne présente se fait passer, il est bien clair qu'il n'y aurait pas consentement. Le cas de Jacob à qui on donna Lia, à la place de Rachel qu'on lui avait promise et qu'il crût épouser, est toujours apporté comme exemple.

Cette erreur de fait sur l'identité de la personne rend nul le consentement donné [2].

2° Erreur sur les *qualités* de la personne.

En principe, ce genre d'erreur ne vicie pas le consentement. Il y aurait bien peu de mariages valides s'il en était autrement [3].

Mais cependant, l'erreur sur les qualités de la personne est parfois assimilée à l'erreur sur l'identité même de cette personne.

[1] L'erreur se définit en philosophie : *faisa rei apprehensio.*

[2] Error circa personam invalidum reddit matrimonium. Can. 1083, § 1.

[3] Le brocard un peu cynique de nos pères : « En mariage trompe qui peut », semble être en effet la règle de conduite d'un trop grand nombre de futurs époux.

Le code prévoit, sous forme d'exceptions, les cas où le mariage est nul, consécutivement à l'erreur sur les qualités de la personne [1].

Erreur sur la qualité de la personne qui se résout en une erreur sur l'identité de la personne.

Il parle d'abord de cette erreur sur les qualités de la personne qui se résout en une erreur sur l'identité même de la personne.

Si le cas de Jacob et de Lia semble un peu chimérique dans l'état actuel de nos mœurs, on peut imaginer une espèce plus moderne.

Un Français parti pour l'Amérique depuis des années est toujours en correspondance et en relations d'affaires avec un ami d'enfance resté à Paris. Le Parisien a une fille dont l'Américain demande la main pour son fils. Le jeune homme est agréé. Le jour du mariage un aventurier se présente sous son nom, usurpant son état civil. Le père et la fille qui ne connaissent le futur que de réputation, sont induits en erreur sur l'identité du personnage. La fille qui entend bien épouser le fils de l'ami de son père, répond : *oui* aux questions du prêtre, en croyant donner sa main à son futur. Les qualités de fils de l'ami d'Amérique et de prétendu que la mariée attribue faussement au marié lui font commettre une erreur sur l'identité même de la personne qu'elle épouse. Le cas de Jacob et de Lia est à peine plus caractérisé, il n'y a pas consentement, donc pas mariage [2].

Erreur sur la qualité d'esclave.

Le code parle ensuite de l'erreur sur la qualité d'esclave.

Une personne libre croit épouser une personne libre et épouse une esclave *au sens strict*. On ne se trouve pas en présence d'une erreur viciant le consentement de droit naturel, comme dans le cas d'erreur sur l'identité de la personne ou sur une qualité de la personne se ramenant à une erreur sur l'identité.

Cependant cette erreur entraînerait la nullité du mariage.

[1] Error circa qualitatem personæ, etsi det causam contractui, matrimonium irritat tantum :
1° Si error qualitatis redundet in errorem personæ ;
2° Si persona libera matrimonium contrahat cum persona quam liberam putat, cum contra sit serva, servitute proprie dicta. Can. 1083, § 2.

[2] Nous renvoyons à Gasparri, n° 896 et ss, et aux discussions d'autres cas réels ou fictifs, qu'il y expose.

C'est une interdiction de droit positif établie par l'Eglise [1] et maintenue par elle dans le nouveau Code.

Ce cas n'est pas chimérique, comme on pourrait le penser au premier abord, puisque le droit canonique est applicable dans le monde entier.

Erreur de droit.

B. — *On se fait une idée fausse sur la nature et les qualités du contrat qu'on passe.*

L'erreur peut aussi être une erreur de droit sur la nature et les qualités du contrat qu'on va passer.

Nous avons déjà dit quel est le minimum de connaissances relatives au mariage, exigé des futurs pour qu'ils puissent contracter validement ; nous n'avons pas à y revenir [2].

Mais s'il y avait erreur sur les propriétés essentielles du mariage : unité, indissolubilité, caractère sacramentel du contrat matrimonial entre chrétiens, quelle serait la valeur du mariage ?

Un protestant par exemple qui a été habitué à regarder le mariage comme soluble, au moins dans certains cas, et qui ne le considère pas comme un sacrement, contracte-t-il un mariage valide malgré cette erreur ?

Erreur exclusive du mariage chrétien

Il est clair que si, au moment où il se marie, il entendait *positivement se refuser* à contracter une union sacramentelle, ou une, ou indissoluble, le consentement qu'il donnerait ne serait pas un consentement matrimonial parce qu'exclusif des propriétés essentielles du mariage.

Simple concomitance d'une erreur et du consentement.

Mais s'il s'agit de la simple erreur d'un homme qui, par ailleurs, entend bien se marier autant qu'il est en son pouvoir, sans tant s'occuper de la nature et des propriétés du mariage, le consentement ne serait pas vicié [3].

[1] C'est une atténuation de la loi romaine qui interdisait le mariage entre personne libre et personne de condition servile, l. 3 et 7, C. V. v. L'Eglise n'admit l'empêchement que dans le cas d'erreur sur la condition servile.

[2] Cf. p. 115.

[3] At si alterutra vel utraque pars positivo voluntatis actu excludat matrimonium ipsum, aut omne jus ad conjugalem actum, vel essentialem aliquam matrimonii proprietatem, invalide contrahit. Can. 1086, § 2.
Simplex error circa matrimonii unitatem vel indissolubilitatem aut sacramentalem dignitatem, etsi det causam contractui, non vitiat consensum matrimonialem. Can. 1084.

Et cela est vrai même dans le cas où son erreur est cause du consentement, en sorte qu'il n'aurait pas donné un consentement pur et simple, si la pensée lui était venue des qualités que l'Eglise attribue à l'état de mariage dans lequel il est entré.

S'il y avait pensé, il n'aurait pas consenti, c'est dire que, n'y ayant pas pensé, il a consenti !

Il faut en dire autant de ceux qui, sachant ou croyant que le mariage qu'ils contractent est nul à cause de l'existence d'un empêchement dirimant, contractent quand même avec l'intention de se donner l'un à l'autre, autant que cela dépend de leur volonté [1].

Leur consentement est très réel et, s'il se trouve que l'empêchement dirimant, qu'ils croyaient faire obstacle, n'existe pas ou a été levé sans qu'ils le sachent, leur mariage se trouve être valide.

Bien plus, si leur mariage était vraiment nul, le consentement, comme tel, n'en serait pas moins valable, en sorte qu'à un donné moment *une Sanatio in radice* pourrait, peut être, intervenir.

Article II. — Défauts de consentement qui proviennent d'un vice de la volonté elle-même

Absence de consentement.

Il n'y a point de mariage quand il n'y a point de consentement [2].

Si le consentement n'existait pas, mais était simplement simulé, il est bien clair qu'il n'y aurait pas mariage.

Dans une chose aussi grave, on ne pourrait croire sur parole celui qui affirmerait qu'il a simulé son consentement.

On présume l'existence d'un consentement réel, conforme aux paroles et aux signes de la personne qui a contracté mariage [3].

Le simulateur, s'il voulait plaider la nullité de son mariage

[1] Scientia aut opinio nullitatis matrimonii consensum matrimonialem necessario non excludit Can. 1085.

[2] L'art. 146 du code civil a formulé cet axiome de bon sens.

[3] Internus animi consensus semper præsumitur conformis verbis vel signis in celebrando matrimonio adhibitis. Can. 1086, § 1.

pour défaut de consentement, devrait apporter des preuves qui fassent tomber la présomption de droit.

Il en serait de même de celui qui prétendrait avoir voulu exclure positivement l'objet même du contrat matrimonial ou quelque propriété essentielle. A lui aussi incomberait le fardeau de la preuve contre les actes qu'il a posés au moment de la célébration du mariage.

Laissons de côté ces espèces qui se rencontrent assez rarement [1] dans la pratique, pour en venir à deux autres qui se réalisent plus souvent.

Nous allons traiter successivement :

Des consentements viciés par la crainte ou la violence.

Les consentements annulés par certaines conditions posées à la conclusion du mariage.

§ 1. *Consentements viciés par la crainte ou la violence* [2].

Très nombreuses sont les actions en nullité de mariage où ce motif est invoqué.

La violence seule.

Rares sont les espèces où la violence seule est présentée comme ayant vicié la volonté. La violence ne peut atteindre que l'extérieur, et il faut avoir envie d'envisager méthodiquement toutes les hypothèses théoriques, pour faire allusion à la seule violence à propos du sujet qui nous occupe.

Elle ne se réaliserait que dans le cas où on obligerait un époux à donner une marque d'assentiment, en lui inclinant la tête de force .

La crainte.

Mais passons. C'est la violence morale seule qui doit retenir notre attention.

[1] Ces cas se réalisent pourtant de loin en loin. Il y a des gens qui, en contractant mariage, ne se soucient nullement de fonder un foyer, ni même d'avoir aucun rapport marital avec la personne qu'ils épousent. Il s'agit simplement pour eux d'entrer en possession de la dot pour la jouer ou pour payer des dettes criardes, d'obtenir de l'argent de leur famille qui leur a coupé les vivres et ne consentira à leur donner quelques subsides qu'après qu'ils se seront rangés. On en a vu disparaître le soir même du mariage avec la dot ou l'argent que leur avait donné leur famille pour s'installer.

[2] C'est le cas de *vis et metus*. La formule est tirée du titre 40 du premier livre des décrétales : *de His quæ vi metusque causa fiunt*.

[3] Qui ne voit que dans toutes les circonstances où le mariage est devenu un contrat solennel, le cas est chimérique ?

Si quelque violence physique se réalise, elle n'est qu'un accessoire destiné à donner plus d'importance à la violence morale qui s'exerce par le moyen de la crainte.

Toute crainte *annihile*-t-elle le consentement ? Evidemment non.

On peut même dire que, de droit naturel, la crainte qui *annihile* le consentement se réalise très peu souvent [1].

Le droit canonique est venu renforcer en cette matière de droit naturel.

Mais le droit positif ecclésiastique est venu renforcer en une matière si grave le droit naturel et déclare que la volonté d'un contractant, sans être annihilée, peut se trouver affaiblie par la crainte au point qu'il *importe* de considérer comme nul le mariage contracté sous son empire.

Psychologiquement, celui qui a agi sous l'empire de la crainte aurait peut-être fait un acte suffisamment volontaire pour que, de droit naturel, le contrat se trouve réalisé, mais juridiquement, de par le droit positif ecclésiastique, il n'a pas contracté, du moment que la crainte qu'il a subie réalise les conditions prévues par le droit canonique [2].

L'Eglise a pu faire du contrat matrimonial qui, de droit naturel, est purement consensuel, un contrat solennel en imposant certaines formalités à peine de nullité.

Elle a pu créer des empêchements de parenté et d'alliance qui manifestement ne sont pas de droit naturel, puisqu'elle a diminué successivement le nombre des degrés de parenté qui rendent inhabiles à contracter et que, sauf pour les degrés les plus rapprochés, elle accorde des dispenses.

Elle a pu de même sauvegarder, et les intérêts de ceux qui se lient par le mariage, et l'ordre public, en déclarant qu'au-

[1] Il faudrait pour cela que la personne qui subit la crainte soit complètement affolée et ne sache plus ce qu'elle dit, ni ce qu'elle fait. Cf. Gasparri, n° 927.

[2] Dans des cas analogues et quand il s'agit d'autres conventions, les lois séculières estiment que les contrats ne sont pas inexistants, mais que le vice qu'ils renferment est susceptible d'amener l'annulation par un jugement du tribunal (Cf., art. 1117 et 1118 du code civil). En matière de mariage, une pareille distinction n'a jamais été admise par le droit canonique. Beaucoup plus radical, il déclare que le mariage contracté sous l'empire d'une certaine crainte, *qu'il prend soin de définir minutieusement*, est nul de plein droit, n'a que les apparences extérieures d'un mariage.

dessous d'un certain degré de liberté, le consentement au mariage sera nul [1].

Mais sur un terrain aussi délicat, la législation ecclésiastique a apporté les plus grandes précisions.

La crainte qui dirime le mariage doit :

1° Etre grave ;

2° Venir de l'extérieur ;

3° Etre inspirée d'une manière injuste, de manière qu'on n'y puisse échapper qu'en contractant mariage.

Toute autre crainte, même si elle avait été un motif de contracter, n'entraînerait pas la nullité du mariage [2].

La crainte qui dirime le mariage est donc bien délimitée et doit revêtir les trois qualités que nous allons étudier rapidement [3] et qui sont celles qu'on exige pour déclarer nuls, par sentence du juge, les autres contrats [4].

A. — *La crainte doit être grave.*

Il faut que la personne soit menacée d'un mal qui, *pour elle*, soit grave.

La gravité de la crainte est quelque chose de relatif. On a égard en cette matière à l'âge, au sexe, à la condition des personnes, comme disent les juristes [5].

Gravité absolue.

Il est des maux qui sont graves pour tout le monde : la mort, la mutilation, la torture, l'exil, la perte de la liberté, de sa situation sociale ou de tous ses biens, la perte de l'hon-

[1] Si elle ne dispense pas de cet empêchement, c'est probablement parce que de grands docteurs estiment qu'il pourrait bien être de droit naturel. Gasparri, qui est d'un avis contraire, cite saint Thomas, saint Alphonse de Liguori. Le canon 1087 ne dirime pas la controverse.

[2] C'est ce que dit le canon 1087, § 1 « *Invalidum quoque est matrimonium initum ob vim vel metum gravem ab extrinseco incussum, a quo ut quis se liberet, eligere cogatur matrimonium.* § 2 *Nullus alius metus, etiamsi causam det contractui, matrimonii nullitatem secumfert.* »

[3] Il n'est pas dans le plan de cette étude succincte d'épuiser à fond ces discussions qui, dans Sanchez, livre IV ,par exemple, remplissent de nombreuses colonnes in-folio. Le but que nous poursuivons est tout de vulgarisation pratique.

[4] Lire dans le code civil les articles 1109 à 1117 qui témoignent de préoccupations analogues, au sujet de la rescision des contrats.

Art. 112 du code civil dont la formule est des plus heureuses.

neur [1]. Etre déshérité de ses parents ou mis dans l'impossibilité d'entrer en possession de leur héritage est aussi un de ces maux qui, pour tout le monde, même pour l'homme le plus ferme, sont graves [2].

Mais il faut souvent beaucoup moins que cela pour que telle personne soit victime d'une crainte grave ? Gravité relative.

Une jeune fille entourée de soins assidus par sa famille, habituée à une vie facile, n'ayant pas de moyens d'existence propres, est menacée de se voir livrée à elle-même. Brouillée, en même temps qu'avec ses parents, avec tous ceux de sa condition qui lui sont sympathiques, elle ne pourra trouver asile dans aucune maison amie [3].

Pour certains caractères timides, habitués dès l'enfance à la soumission en toutes choses, la *crainte révérentielle* [4] elle-même, peut prendre un caractère de gravité suffisante. La crainte révérentielle qualifiée.

La peur de faire de la peine à ses parents ou de leur manquer de respect en leur résistant ne constituerait pas en soi la crainte d'un mal grave. Il faut que cette crainte purement révérentielle soit *qualifiée*, c'est-à-dire que des circonstances connexes viennent s'y ajouter dans le cas particulier.

Le caractère de ceux qui exigent le mariage et celui de la personne qui est l'objet d'insistances importunes de tous les instants, le contraste entre l'attitude bienveillante qu'on avait eue jusqu'alors envers elle et les expressions ou procédés durs dont on use maintenant à son égard, les menaces de violences suivies d'effet, et d'autre part la difficulté plus ou

[1] Comminatio stupri, infamia juris aut facti cui non facile occurri potest. Gasparri, nº 941.

[2] De là résulte le *metus cadens in virum constantem* des canonistes ou le *metus cadens in virum constantissimum* des juristes romains.

[3] Le cas paraît peut-être chimérique. Malheureusement il n'en est rien. Certains parents, qui passent par ailleurs pour des gens très bien, peuvent avoir de terribles entraînements de passion auxquels la présence de leurs enfants, de leurs filles surtout, met un obstacle qu'ils entendent faire disparaître à tout prix. De ces passions, la cupidité est encore la moins tyrannique.

[4] Est et metus reverentialis. Et ille dicitur quem auctoritate sui facit is in cujus potestate sumus ; puta prælatus, dominus, pater, maritus tutor, Cfr. Sanchez, liv. IV, disp. VI.

moins grande qu'a la personne contrainte de faire intervenir en sa faveur des parents ou des amis, enfin mille impondérables doivent entrer en ligne de compte ; en sorte qu'il n'est pas rare que, de la crainte purement révérentielle à l'origine, finisse par procéder une crainte grave [1].

Il est évident, par contre, qu'il n'y a pas crainte grave si les menaces ne peuvent pas être prises au sérieux par la victime.

Il est certaines familles où le ton habituel des discussions enlève toute importance aux menaces qui sont proférées; où on menace, par exemple, les enfants de les mettre dehors, sans qu'ils puissent penser un instant que les parents mettraient leur menace à exécution ou, du moins, refuseraient le lendemain à l'enfant expulsé l'entrée de la maison [2].

B. — *La crainte doit venir de l'extérieur.*

Contracter sous les menaces qu'on se fait *à soi-même* par scrupule de conscience, par peur de se damner, ce qui est cependant la plus grave de toutes les craintes, ce n'est pas contracter sous l'empire de la crainte prévue par le droit canonique.

Il en serait de même de la crainte que nous inspireraient les événements extérieurs, sans qu'aucune autre volonté libre que la nôtre y prenne part. Une personne a perdu tous ses soutiens et même toutes ses ressources, que va-t-elle devenir si elle ne se marie pas ? En se mariant, elle s'imagine échapper à tels dangers qui la menacent.

[1] De là des décisions de tribunaux ecclésiastiques en sens différent au sujet de la même cause où il s'agit d'apprécier des situations subjectives.

[2] *Ces considérations sont des plus succinctes et nous engageons les lecteurs qu'un cas concret intéresserait particulièrement à consulter non seulement les auteurs que nous avons cités, mais encore les sentences rendues par la Rote depuis sa réorganisation par Pie X. Citons un passage d'une décision du 11 mars 1912 :* Profecto si metus ex sola reverentia erga parentes vel alios majores concipiatur, solum regulariter non sufficit ad irritandum matrimonium ; sed si debitæ reverentiæ adjungantur aut objurgationes aut vexationes aut minæ, diuturna offensio vel rigidæ et importunæ persuasiones austeri parentis vel superioris cui resisti non solet, potest inde metus excitari, qui in animo filii vel subditi adeo influat ut filii vel subditi non amplius consilii sint domini mens trepidet et impos fiat resistendi alieno imperio. La Rote cite Lessius, de justitia et jure, l II. Sanchez, livre IV, Santi, l. IV, d'Annibale t. I, n° 138, *qui va jusqu'à dire* : sufficit indignatio quæ si gravis et diuturna sit, malum grave... non immerito existimatur. Acta A. S. 1912, p. 306.

La crainte vient d'elle-même [1] et ne lui est pas inspirée par une volonté libre différente de la sienne. Si grave soit-elle, cette crainte ne vicie pas son consentement au point d'amener la nullité du mariage qu'elle contracte.

La crainte doit être *a causa libera.*

C. — *La crainte doit être injuste.*

La crainte doit être inspirée injustement.

Le dernier élément exigé par le droit pour que la crainte grave provenant d'une volonté étrangère dirime le mariage, c'est que cette crainte soit inspirée *injustement* [2] par celui qui menace.

Les canonistes s'étendent longuement sur cette question et donnent de nombreux exemples, distinguant entre la crainte juste *quoad substantiam* et *quoad modum* [3], celle qui n'est juste que *quoad substantiam* mais pas *quoad modum* [4], celle qui est juste *quoad modum* mais pas *quoad substantiam* [5].

Les rédacteurs du code qui connaissaient toutes ces distinctions, se sont contentés de nous parler du *metus injuste incussus*.

Là où la loi ne distingue pas, nous n'avons pas nous-mêmes à distinguer [6].

Quiconque sera amené sous menace grave d'autrui à contracter un mariage auquel il n'est pas tenu en conscience de consentir, subira de ce fait une injustice et son consentement se trouvera vicié, au point d'être nul et non avenu.

Quant aux formes extérieures qui pourraient être violées par celui qui impose au séducteur ou au fiancé réfractaire, l'obligation d'épouser, on ne se les représente guère dans

[1] Le canon 1807 déclare que la crainte grave doit être *ab extrinseco*. Ces mots exlcuent la crainte *ab intrinseco* que les canonistes opposent à la crainte *a causa libera*.

[2] ... Metum gravem ab extrinseco et injuste incussum... Can 1087.

[3] Celui qui a commis une faute et qui est condamné, conformément aux lois, et par un juge compétent, à la réparer par le mariage, subit une crainte juste *quoad substantiam et quoad modum*.

[4] On est obligé, par quelqu'un qui n'est pas juge ou qui n'est pas compétent, à réparer, en contractant mariage, la faute qu'on a vraiment commise et que la loi oblige à réparer de cette façon.

[5] On est condamné par un juge compétent à réparer par le mariage une faute dont on n'est pas coupable.

[6] Ubi lex non distinguit, nec nos distinguere debemus.

l'état actuel des mœurs et de toutes les législations, y compris la loi canonique.

Le Code de droit canonique lui-même refuse maintenant toute action contre le fiancé en vue de le contraindre au mariage [1].

On ne peut donc commettre une injustice en violant des formes qui n'existent plus, mais seulement en imposant, sous la menace, un acte auquel la victime n'est pas tenue substantiellement.

Il n'y a plus lieu de s'inquiéter de la crainte injuste *quoad modum.*

Nous sommes ramenés ainsi aux conclusions admises par tous les canonistes, à savoir que seule la crainte injuste *quoad substantiam* dirime le mariage, et nous pensons que si le Code ne le spécifie pas, c'est que la crainte injuste *quoad modum* ne peut plus se réaliser dans la pratique [2].

Il faut que les menaces aient pour but direct d'extorquer le consentement matrimonial.

Il faut aussi s'en tenir à l'enseignement des canonistes que la crainte grave, inspirée injustement par autrui, ne dirime le mariage que si elle a pour but d'extorquer le consentement matrimonial [3]. Les derniers mots du § 1, du canon 1087, expriment la même pensée [4]. Le consentement est extorqué par la crainte, quand on ne peut se libérer du mal qui menace qu'en contractant mariage.

§ 2. *Consentements annulés par certaines conditions posées à la conclusion du mariage*

Le Code a mis dans cette matière un ordre et une précision qui ne se rencontraient guère chez les auteurs.

La condition peut porter sur un événement qu'on prévoit dans l'avenir, ou sur un fait réalisé dans le passé ou dans le présent.

[1] Can. 1017, § 3. Il ne peut plus y avoir tout au plus qu'une action en dommage et intérêts.

[2] *Ubi enim non est lex nec prævaricatio.* Rom. IV. 15. D'ailleurs les canonistes estimaient que plus probablement le mariage n'était pas nul dans ce cas. Peut-être trouverait-on cependant encore tel ou tel état de l'Amérique du nord où le juge condamne le séducteur à la prison jusqu'à ce qu'il ait épousé sa victime.

[3] *La formule classique était* : Matrimonium certo irritat metus gravis, naturalis, ex causa libera, injustus quoad substantiam, ac directus ad extorquendum consensum matrimonialem.

[4] ... A quo ut quis se liberet, eligere cogatur matrimonium.

Nous traiterons successivement de chaque espèce de condition en suivant l'ordre du Code [1].

A. — *Conditions de futuro.*

Je contracte mariage avec vous à condition que tel événement se produise quand nous serons mariés, que vous fassiez ou acceptiez alors telle ou telle chose.

Le besoin d'être scholastiquement complets a amené les auteurs à analyser toutes les hypothèses que le Code énumère à leur suite. Nous nous arrêterons à peine aux trois premières :

1° Condition *de futuro necessaria* [2].

2° Condition *de futuro impossibilis.*

3° Condition *de futuro simpliciter turpis.*

1° Je vous épouse en ce moment, mais mon consentement n'est valable que si le soleil se lève demain. C'est la condition *de futuro necessaria.* Necessaria.

2° Je vous épouse en ce moment, mais mon consentement n'est valable que si vous arrivez ensuite à toucher le ciel du doigt. Impossibilis.

3° Je vous épouse à condition que vous tuerez ensuite mon ennemi. Turpis.

De telles conditions sont réputées, par le droit, non posées.

Il est d'ailleurs peu vraisemblable que les deux premières puissent être formulées sérieusement [3].

De celui qui pose la condition d'un futur nécessaire, il faut supposer charitablement qu'il s'exprime mal, que s'il parle sérieusement, il ne fait qu'affirmer la réalité de son « Conditio de futuro necessaria ».

[1] *Voici d'abord le texte :* Can. 1092, Conditio semel apposita et non revocata : 1° Si sit de futuro necessaria vel impossibilis vel turpis, sed non contra matrimonii substantiam, pro non adjecta habeatur ; 2° Si de futuro contra matrimonii substantiam, illud reddit invalidum ; 3° Si de futuro licita, valorem matrimonii suspendit ; 4° Si de præterito vel de præsenti, matrimonium erit validum vel non, prout id quod conditioni subest, exsistit vel non.

[2] Simple remarque grammaticale : Le Code s'écarte du langage traditionnel des canonistes en accordant tous ces qualificatifs avec *conditio* et non plus avec *futuro.*

[3] Le fait de les poser ferait douter de l'état mental de celui des contractants qui les formulerait. Empressons-nous d'ajouter que si les canonistes ont traité sérieusement de ces impossibilités, il faut en faire remonter en grande partie la responsabilité aux textes du droit romain, tels du moins que les juristes du moyen-âge les lisaient.

consentement pur et simple. Il considère la condition comme déjà réalisée dans ses causes qui doivent produire mathématiquement leur effet fatal.

« Conditio de futuro impossibilis »

Poser sérieusement une condition qu'on saurait impossible serait au contraire dire équivalemment qu'on a bien l'intention de ne pas contracter.

La solution adoptée par le droit romain au sujet de tous les contrats faits sous une condition *de futuro necessaria* était que la convention était présumée pure et simple [1].

Le droit romain dans le cas de la condition *impossible* estimait que la convention était nulle. Il faisait exception cependant pour les testaments dans lesquels la condition impossible était supposée non écrite.

Grégoire IX a estimé qu'il fallait accorder au mariage la même faveur qu'aux testaments [2]. Le droit canonique décide donc que tout comme les conditions *de futuro necessariæ*, en matière de mariage les conditions *de futuro impossibiles* sont présumées non posées [3].

« Conditio de futuro turpis »

Il en est de même de la condition contraire à la morale, du moment pourtant qu'elle n'est pas en même temps contraire à la substance du mariage.

Au fond c'est une condition *impossible* d'une espèce particulière. Ce qui est contraire à la loi est *impossible* aux yeux du droit [4]. La décrétale de Grégoire IX que nous avons déjà citée, traite de la même façon la condition *de futuro impossibilis* et la condition *de futuro turpis* [5] ; et le *Codex juris canonici* maintient cette assimilation [6].

[1] Qui sub conditione stipulatur quæ omnimo extitura est, pure videtur stipulari l. 9. D. XLVI. II de Novationibus.

[2] Licet aliæ conditiones in matrimonio si... impossibiles fuerint debeant propter ejus favorem pro non adjectis haberi. C. 7. de Conditionibus etc. IV. v.

[3] Conditio... pro non adjecta habetur, *dit le Codex juris canonici.*

[4] Id possumus quod jure possumus.

[5] Conditiones in matrimonio si turpes... fuerint debeant propter ejus favorem pro non adjectis haberi, l. c.

[6] Le code civil en fait autant dans l'art. 1172 qui déclare généralement nulles toutes conventions posées sous condition d'une chose impossible ou contraire aux bonnes mœurs ou prohibée par la loi. L'art. 900, qui fait une exception à cette règle en faveur des testaments comme le

Jusqu'à preuve du contraire, on supposera que la condition n'a pas été posée sérieusement ou que si la chose a été dite sérieusement, ce n'était pas une condition mais plutôt une invitation à commettre l'acte immoral, comme si on avait dit : Je t'épouse, mais tu me feras disparaître celui qui me gêne.

4° Mais abordons le cas vraiment pratique de la condition immorale contraire à la substance du mariage.

Condition contraire à la substance du mariage.

Non seulement celle-ci est réputée posée, mais elle est destructive du consentement et par conséquent elle annule le contrat, parce qu'elle est exclusive du mariage lui-même.

Celui qui prétendrait vendre, étant bien convenu qu'il n'exigera pas le prix ou que, touchant le prix, il ne livrera pas la chose, n'aurait pas fait une vente. Les apparences de la vente dissimuleraient une donation entre vifs, une restitution, le paiement d'une obligation contractée antérieurement, pour un motif qu'on désire tenir caché, et dont on se libérerait par ce procédé. Les deux contractants n'ont pas apporté le consentement d'un vendeur et celui d'un acheteur, puisqu'ils ont posé une condition qui est contradictoire à la notion même de la vente.

Transportons cette hypothèse dans la matière matrimoniale et nous arriverons à un résultat identique.

C'est ce que dit le texte de Grégoire IX auquel nous avons fait allusion à propos des conditions impossibles ou immorales.

On pose des conditions contraires à la substance du mariage ; par exemple l'un des deux dit à l'autre :

Je contracte avec vous,

Si vous promettez d'éviter la génération ;

Jusqu'à ce que je trouve quelqu'un de mieux ou de plus riche ;

A condition que vous vous livriez à d'autres pour qu'on en tire un profit pécuniaire.

droit romain et étend cette faveur aux donations entre vifs, assimile également les conditions impossibles et celles qui sont contraires aux lois et aux mœurs.

Le contrat matrimonial ne produit alors aucun effet, malgré toute la faveur dont le droit entoure le mariage, et bien qu'à cause de cette faveur les autres conditions impossibles ou immorales mises au mariage soient simplement présumées non posées [1].

L'une quelconque de ces trois conditions vicie aussi profondément le mariage, que la condition de ne pas livrer la chose ou de ne pas payer le prix vicierait la vente.

Chacune de ces conditions est en effet contraire à la substance du mariage, c'est-à-dire contraire à ce qu'est le mariage.

Condition contraire à la procréation.

La procréation des enfants étant le but primordial du mariage [2] il est essentiel au mariage, que les deux époux se donnent l'un à l'autre et l'un sur l'autre les droits nécessaires pour que cette fin soit atteinte [3].

Ecarter par principe, en contractant, ce droit réciproque, c'est dire qu'on entend bien ne pas faire un mariage mais un simple contrat de cohabitation, d'assistance mutuelle, de communauté de biens ou tel autre contrat innommé et innommable [4].

Condition contraire à l'indissolubilité.

Est aussi contraire à la substance du mariage la condition qui réserve formellement à l'un ou à l'autre ou à tous les

[1] Si conditiones contra subsantiam matrimonii inserantur, puta, si alter dicat alteri : contraho tecum, si generationem prolis evites vel donec inveniam aliam honore vel facultatibus digniorem aut si pro quæstu adulterandam te tradas, matrimonialis contractus, quantumcunque sit favorabilis, caret effectu. Licet aliæ conditiones appositæ in matrimonio, si turpes aut impossibiles fuerint, debeant propter ejus favorem pro non adjectis haberi. Ch. 7 x. IV. v.

[2] C'est que les canonistes appellent *bonum prolis*.

[3] On ne contracterait pas mariage si on n'entendait bien ne pas *tradere-acceptare ipsum jus coeundi in ordine ad prolem. Consensus matrimonialis est actus voluntatis quo utraque pars tradit et acceptat jus in corpus, perpetuum et exclusivum, in ordine ad actus per se actus per se aptos ad prolis generationem.* Can. 1081, § 2. Nous prions le lecteur de se reporter aux auteurs (notamment Gasparri 1007 et ss) au sujet des distinctions par lesquelles plusieurs cherchent à justifier la validité de certains mariages où la convention de *servanda virginitate* est intervenue.

Notez que le mariage de la Sainte Vierge constitue un cas spécial qui ne semble pasrentrer dans cette catégorie douteuse. Gasparri, nº 23.

[4] Pourquoi faut-il que les espèces de ce genre ne soient pas purement théoriques et qu'on ait à traiter judiciairement des actions en nullité basées sur ce motif ?

deux le droit de rompre le lien et de contracter ailleurs [1].

Ici, c'est une propriété du mariage qui est attaquée, mais l'indissolubilité est tellement essentielle au mariage que l'écarter expressément *ex industria*, c'est dire qu'on entend bien ne pas contracter mariage mais seulement donner, par la solennité extérieure, une certaine stabilité et une respectabilité relative, à une variété d'union libre.

La cynique formule « Je te prends, étant bien convenu que quand j'en trouverai une autre mieux que toi et plus riche, je te quitterai pour la prendre » n'est plus guère dans nos mœurs. Mais est-il absolument inouï que des fiancés conviennent, qu'en cas de désaccord, ils entendent bien bénéficier de la loi civile et faire rompre, par le divorce, le mariage qu'ils contractent?

Et cela ne se produit pas seulement chez des gens du peuple, ignorants des choses de la religion, chez qui les souvenirs de l'enseignement « moral et civique » de l'école primaire sont restés plus vivants que ceux du catéchisme. On en trouve des exemples dans toutes les classes de la société [2].

Ici, il y a une volonté positive contradictoire à l'intention de contracter le mariage qui, de sa nature, est indissoluble.

Notons à nouveau que s'il ne s'agissait que d'une simple erreur au sujet de l'indissolubilité du mariage, il en serait tout autrement.

Rappel de la distinction entre l'*erreur* relative aux propriétés du mariage et la condition exclusive de ces propriétés.

Celui qui a bien l'intention de se marier, autant qu'il est en son pouvoir, mais que ses préjugés de secte ou son ignorance portent à supposer que le mariage n'est pas toujours indissoluble, n'en donne pas moins un vrai consentement

[1] Cette condition est contraire à ce que les canonistes appellent le *bonum sacramenti*.

[2] Une cause dont l'Officialité de Paris s'est occupée pendant plusieurs années, sans avoir d'ailleurs à prendre une décision, mettait en présence d'un cas de ce genre : Un des deux futurs n'était pas baptisé, l'autre entendait bien ne pas épouser une personne païenne. Il insistait donc pour que le baptême précédât le mariage mais sans exiger pourtant qu'il fût conféré par un prêtre catholique si cela déplaisait par trop au néophyte. Celui-ci se fit baptiser par les protestants en donnant comme raison de ce choix : si je me faisais catholique je perdrais le droit de divorcer, or je tiens à conserver ce droit pour le cas où vous me seriez infidèle et, si vous me trompez, vous pourrez bien compter que j'en userai.

matrimonial parce qu'il entend contracter le mariage *tel qu'il est*, faire le contrat que tous font en se mariant. Le fait qu'il a dans l'esprit quelqu'erreur sur la nature du mariage ou ses qualités essentielles, ne contredit pas à son intention de se marier qui reste dominante.

Sans cela, il faudrait dire qu'aucun juif, aucun protestant, aucun schismatique oriental n'est marié validement, malgré la volonté très ferme qu'il avait de se marier, quand il a contracté.

Mais si ce non-catholique [1] met comme condition qu'il entend bien pouvoir considérer le lien comme n'existant pas, soit quand cela lui plaira, soit du moins si tel événement se produit dans l'avenir, cette condition qu'il pose exclut le consentement matrimonial, il n'entend pas faire le mariage tel qu'il est, mais tel qu'il l'organise à sa façon, tout comme celui qui prétendrait faire une vente sans s'obliger à livrer la chose vendue ou à en payer le prix.

C'est en se basant sur cette distinction parfaitement fondée en raison, que l'Eglise ne remarie pas après leur conversion, les personnes qui ont contracté mariage quand elles étaient protestantes, bien qu'elles n'aient pas cru au moment du contrat que le mariage fût indissoluble.

Si cependant dans la cérémonie même du mariage ou dans les tractations préliminaires, la condition de ne contracter qu'une union soluble avait été posée, la situation serait toute différente.

Un exemple tiré de la jurisprudence du St-Office.

La Congrégation du Saint-Office [2] a dû se déclarer dans le sens de la nullité au sujet de certains mariages protestants où, dans le rituel lui-même, la condition se trouvait posée.

Il s'agissait des calvinistes de Transylvanie.

Les ministres invitaient les futurs à écouter la lecture de certains passages du Nouveau Testament [3] qu'ils commentaient dans le sens qu'en cas d'adultère on peut renvoyer sa femme et en prendre une autre. C'était seulement après avoir ainsi positivement

[1] Et il faudrait en dire autant d'un mauvais catholique qui poserait une condition contraire au *bonum sacramenti*.

[2] 6 avril 1843. Voir le texte dans GASPARRI, nº 1016.

[3] Math. XIX, 9. Math. V. 32. Hebr, XIII 4.

restreint dans la pensée des contractants la portée de l'engagement mutuel qu'ils allaient prendre, qu'ils recevaient leurs consentements.

C'était une condition *de futuro* contraire à l'indissolubilité du mariage qu'on suggérait solennellement aux futurs, et comment présumer que, contractant ensuite, ils ne donnaient pas un consentement restreint, dans le sens des paroles du ministre ?

Condition contraire à l'unité du mariage.

Enfin, Grégoire IX cite la condition contraire à l'unité du mariage [1].

Ici, encore, la formule du XIII[e] siècle[2] n'oserait plus s'affirmer.

Mais la condition qu'on laissera à la femme toute liberté d'avoir des amants pourvu qu'elle laisse au mari la faculté d'avoir des maîtresses, n'est pas dans le pur domaine des possibles.

Là encore ce n'est pas un mariage que l'on entend faire, puisqu'on écarte de son prétendu consentement matrimonial une conséquence essentielle qu'il produirait dans un vrai mariage.

Les personnes peu habituées aux idées juridiques peuvent trouver ces considérations un peu subtiles, et cependant il est des cas où il importe de leur en faire constater le bien fondé.

Il est arrivé bien des fois à l'auteur de faire naître la conviction par une autre voie, en faisant appel à des notions, sinon familières, du moins accessibles à quiconque aurait fréquenté un catéchisme de persévérance, ou écouté attentivement les instructions d'un patronage.

Ce sont les époux qui se marient devant le Curé, ce n'est pas le Curé qui les marie. On ne dit pas : « Je vais *me faire* marier » comme on dit : « Je vais me faire confirmer », « je vais faire baptiser mon enfant ».

Les époux sont donc les ministres du sacrement de mariage.

Or, le ministre d'un sacrement ne le confère vraiment que s'il a l'intention de faire ce que l'Eglise fait.

Mais quand des époux conviennent entre eux qu'ils ne se marient qu'à condition de ne pas avoir d'enfant, ou de

[1] Contraire à ce que les canonistes appellent *bonum fidei*.

[2] Contraho si pro quœstu adulterandam te tradas.

pouvoir divorcer ou de pouvoir conserver un faux ménage, ils n'ont pas l'intention de faire ce que l'Eglise fait.

Ils ne marient donc pas, ils ne *se* marient donc pas, et l'Eglise consultée sur leur cas ne peut que répondre : Vous ne vous êtes pas mariés, vous n'avez jamais été mariés, vous n'êtes pas des gens mariés.

La condition de *futuro licita* suspendrait les effets du contrat.

5° — Passons rapidement sur le cas fort peu pratique de la condition des *futuro licita*.

Le Code déclare qu'elle suspend les effets du contrat jusqu'à ce que l'événement se soit réalisé [1].

« Je contracte avec vous, si nos parents nous donnent ensuite leur consentement, si je gagne le procès qui doit m'assurer l'héritage qui m'est contesté en ce moment. »

Cela équivaut à dire : Nous ne serons mariés que quand nos parents auront consenti, que quand ma situation financière sera assurée par le tribunal ; mais dès que nos parents auront consenti, que mes droits seront reconnus, nous nous trouverons mariés par le fait même, et en vertu du contrat que nous passons en ce moment [2].

Inutile d'insister sur cette espèce aussi claire qu'elle est inouïe dans la pratique actuelle.

B. — *Condition de prælerito vel de præsenti* [3].

Voici au contraire qui se rencontre de temps en temps.

Nous avons dit que l'erreur sur la qualité de la personne n'est pas une cause de nullité du contrat, à moins que cette erreur ne soit, en dernière analyse, une véritable erreur sur la personne ou que l'erreur porte sur la condition servile [4].

Il arrive cependant que, même dans les autres cas, l'erreur sur les qualités de la personne peut rendre nul le consentement, par le détour d'une condition apposée.

Je pensais épouser une personne riche, en bonne santé, de bonne mœurs, de bon caractère, de bonne éducation et il n'en est rien.

[1] Si de futuro licita valorem matrimonii suspendit 1092, § 3.

[2] Mais, en attendant, *talis matrimonii consummatio foret fornicatio.*

[3] Si de præterito vel de præsenti matrimonium erit validum vel non, prout id quod conditioni subest, existit vel non.

[4] Voir plus haut p. 117.

Nous avons dit que si j'ai donné purement et simplement mon consentement, le mariage tient.

Condition « sine qua non » de « præterito » ou « de præsenti ».

Mais si mon consentement, au lieu d'être pur et simple, avait été conditionnel ; si je m'étais méfié que telle ou telle qualité pouvait être imaginaire, que j'aie manifesté mon intention de ne me marier qu'au cas où elle serait réelle, si j'avais fait de l'existence de cette qualité une condition *sine qua non* de mon consentement ! Alors la condition de *præterito* ou de *præsenti* n'étant pas réalisée, je ne serais pas marié.

Trois exemples tirés d'affaires qui ont été plaidées ces années dernières devant divers tribunaux ecclésiastiques préciseront les idées.

Exemple de condition *sine qua non* « de præsenti. »

Un fiancé croit s'apercevoir que sa future est atteinte d'une maladie répugnante : ulcère qui communique à l'haleine une odeur fétide. Il devient hésitant et se montre inquiet. Les parents de la jeune fille l'interrogent, le pressent. Il leur dit ses craintes et sa volonté très ferme de ne pas contracter avec une personne atteinte d'une pareille affection. Les futurs beaux-parents se récrient, le médecin de la famille intervient, d'abord pour certifier que la jeune fille est parfaitement saine, puis pour donner des soins qui permettent d'induire le jeune homme en erreur jusqu'après la conclusion du mariage. Ce n'est pas l'erreur, ni même le dol, c'est la non réalisation de la condition *sine qua non* de *præsenti* qui a motivé la sentence de nullité prononcée.

Exemple de condition *sine qua non* « de præterito. »

Un jeune homme ayant fait d'excellentes études et dont l'avenir s'annonce des plus brillants, va quitter Paris pour rentrer en province où sa famille lui a ménagé un riche mariage. Mais pendant les longues années de son séjour à Paris, il a entretenu une liaison avec une jeune fille avec laquelle il cohabite encore. Il a toujours été entendu entre eux que la liaison ne se prolongerait pas au-delà des études. La personne est intelligente et laborieuse ; l'étudiant l'a encouragée et guidée, lui a fait passer des examens et, quand le moment de se quitter arrive, elle se trouve, du fait de son ami, en possession d'une situation honorable et lucrative qui assurera son avenir.

Mais le jeune homme a des scrupules. A-t-il le droit, malgré tout ce qu'il a fait pour elle, et malgré les conventions, de quitter cette compagne qui lui a donné sa jeunesse, pour prendre une femme riche et de son monde à lui ?

Il consulte et on lui dit qu'il n'en a pas le droit, si vraiment l'étudiante était honnête avant de le rencontrer et si, au cours de leur vie commune, elle lui est restée fidèle.

Il fait une enquête, il interroge la personne elle-même, bien décidé, et il le dit et le répète, à s'en tenir aux conventions antérieures et à ne pas l'épouser si elle avait appartenu à d'autres avant leur rencontre et si, depuis, elle ne s'est pas donnée qu'à lui.

Personne n'ose lui dire la vérité qui est, sur les deux points, en opposition avec ce que prétend la jeune fille.

Il l'épouse donc, lui sacrifiant sa famille qui ne veut plus le voir, le riche mariage qu'il avait en perspective, etc., etc.

Sa femme le trompe et le quitte. Alors les amis du quartier latin parlent, mais un peu tard, et lui disent ce que tout le monde, excepté lui, savait au moment du mariage.

C'est un peu tard, mais est-ce trop tard ?

S'il est prouvé que les conditions *sine qua non* ont été posées au moment du mariage et qu'il soit établi juridiquement que même une seule des deux n'était pas réalisée, l'instance ne pourra avoir comme conclusion qu'une déclaration de nullité du mariage.

On pourrait multiplier des hypothèses construites à plaisir. Nous avons préféré donner des espèces qui ont été discutées réellement.

Exemple de condition *sine qua non* à la fois « de prælerito » et « de præsenti. »

En voici une troisième pour finir :

Une jeune fille élevée très pieusement qu'on destine à un jeune homme beaucoup moins religieux, entend dire que son futur s'est fait inscrire au nombre des membres d'une secte antichrétienne. Elle déclare qu'elle n'épousera jamais un franc-maçon. Les parents du jeune homme affirment que leur fils ne l'est pas, le jeune homme lui-même, convoqué à une entrevue ménagée tout spécialement à cet effet, s'entend dire par la jeune fille, en présence de sa mère, qu'elle entend bien ne pas épouser un franc-maçon et qu'elle ne

l'épousera, lui, que si elle a l'assurance qu'il n'appartient pas à la secte. Le jeune homme donne sa parole d'honneur. Le mariage se fait. Si, plus tard, la preuve est faite : 1° qu'il y avait eu condition *sine qua non* nettement posée ; 2° que le jeune homme s'était fait initier à la franc-maçonnerie au moment où il donnait sa parole, qu'il l'était encore au moment du mariage puisqu'il l'est resté après l'échange des consentements, le consentement de la jeune fille n'a pas été donné et une sentence de nullité de mariage le constatera.

Le consentement matrimonial réellement donné est présumé persévérer jusqu'à preuve évidente du contraire, même s'il n'a pas produit tout son effet dès l'abord.

Pour en finir avec cette question du consentement matrimonial, considéré en lui-même, notons que, de même que le consentement matrimonial ne peut être suppléé par aucune puissance humaine [1], ainsi le consentement une fois donné vraiment, et n'ayant pas produit cependant son effet contractuel, du fait de l'existence d'un empêchement dirimant, par exemple, est présumé persévérer jusqu'à preuve évidente du contraire [2].

Voyons maintenant dans quelles formes les consentements doivent être échangés pour être générateurs de l'état de mariage.

Nous savons déjà que le Concile de Trente, en faisant du mariage des baptisés un contrat solennel, a exigé sous peine de nullité, la présence d'un témoin qualifié : le curé, et de deux ou trois autres témoins.

C'est du témoin qualifié que nous allons nous occuper tout d'abord.

[1] Matrimonium facit partium consensus inter personas jure habilis legitime manifestatus ; qui nulla humana postestate suppleri valet. Can. 1081, § 1.

[2] Etsi matrimonium invalide ratione impedimenti initum fuerit, consensus præstitus præsumitur perseverare, donec de ejus revocatione constiterit. Can. 1093.

CHAPITRE II

La forme substantielle

Article Premier. — Notions historiques

Le lecteur se souvient que le décret *Tametsi* du Concile de Trente a fait du mariage des baptisés, jusqu'alors contrat purement consensuel, un contrat solennel. L'échange vrai des consentements matrimoniaux suffisait jusqu'alors pour mettre en état de mariage les époux qui n'étaient pas incapables par ailleurs de contracter par suite d'un empêchement dirimant. Par décision du Concile le consentement ne pouvait plus désormais produire son effet à l'égard des baptisés que si le curé et au moins deux personnes en étaient témoins [1].

L'Eglise pouvait légiférer ainsi au sujet de tous les mariages pour lesquels elle était compétente. Elle désirait cependant ne pas priver les protestants baptisés, qui venaient de se séparer d'elle, des grâces du sacrement de mariage.

Sans doute, elle aurait pu distinguer entre baptisés et baptisés et n'imposer qu'à ses enfants fidèles les solennités auxquelles personne n'était astreint jusque-là, à peine de nullité.

Mais n'était-ce pas accorder une prime à la révolte des protestants ?

Leur laisser le mariage et en même temps ne pas proclamer en leur faveur un privilège, telle fut la double préoccupation des Pères du Concile.

La loi devait être promulguée dans les paroisses pour y produire son effet.

* Ils décidèrent donc que les solennités nouvelles seraient requises à peine de nullité pour tous les baptisés et non pas pour les seuls catholiques. Mais en même temps, ils estimèrent pouvoir atteindre, pas un détour, le but qu'ils poursuivaient. Les baptisés, sans distinction, ne seraient astreints à se soumettre, sous

1 Rappelons le texte : Qui aliter quam præsente parocho, vel alio sacerdote de ipsius parochi seu Ordinarii licentia, et duobus vel tribus testibus matrimonium contrahebere attentabunt, eos sancta Synodus ad sic contrahendum omnino inhabiles reddit, et hujusmodi contratus irritos et nullos esse decernit, prout eos præsenti decreto irritos facit et annullat.

peine de nullité, aux formes nouvelles que *dans les paroisses* où le décret serait publié. Le mariage restait purement consensuel partout où les communautés catholiques avaient cessé d'exister et même dans toutes les paroisses à population mixte, où les Evêques jugeraient à propos de ne pas faire publier le décret.

C'est ainsi, pour nous à en tenir à la France, que le décret avait fini par être promulgué dans toutes les paroisses, sauf dans cette partie du diocèse de Besançon qui correspond au territoire de l'ancienne principauté de Montbéliard [1].

Hors de France, dans certaines régions où le Concile avait été promulgué par paroisses, les protestants s'étaient implantés par la suite en grand nombre et le Saint-Siège était intervenu pour déclarer valides leurs unions, malgré la publication antérieure du décret *Tametsi* dans les paroisses catholiques où ils avaient immigré par la suite [2].

Enfin, dans certaines paroisses ou régions, le Concile était considéré comme promulgué pour les seuls catholiques.

Mais partout où le curé était ainsi le témoin nécessaire de l'échange des consentements, à quel curé fallait-il s'adresser pour assurer la validité de son mariage ?

La doctrine et la jurisprudence estimaient que le curé dont parlait le Concile de Trente était le *propre* curé.

Le Concile n'avait pas dit *Qui aliter quam præsente* proprio *parocho*. Mais la doctrine et la jurisprudence avaient suppléé le mot *proprio*. Sous l'influence, semble-t-il, du fameux canon de Latran relatif à la confession annuelle et à la communion pascale [3] où il était parlé du *proprius sacerdos*, on considéra comme nul le mariage qui n'avait pas été célébré en présence du curé du domicile ou du quasi-domicile de l'un des deux contractants.

[1] Cette principauté dépendait des ducs de Wurtemberg qui y avaient imposé à leurs sujets le protestantisme, en vertu du principe *Cujus regio hujus religio*. La même situation existait pour un certain nombre de localités d'Alsace.

On trouve une table détaillée des régions et des paroisses où le décret Tametsi était publié dans GASPARRI, dans JODER, dans l'ouvrage de M. DESHAYES : *Questions pratiques sur le mariage*. En cas de doute on s'adresse aux Ordinaires des lieux.

Pour l'avenir cela n'a plus aucune importance et, pour le passé, cela deviendra petit à petit sans intérêt à mesure que disparaîtront les personnes ayant contracté mariage avant le 19 avril 1908, date de la mise en vigueur du décret : *Ne temere*.

[2] Nous renvoyons à GASPARRI (n° 975) pour tout ce qui concerne la *declaratio benedictina* (de Benoît XIV) en faveur des protestants hollandais et ses extensions par le Saint Siège à d'autres régions où des situations analogues devaient amener des solutions semblables.

[3] *Omnis utriusque sexus*, ch. 12, X, V, XXXVIII.

Article II. — Quel curé est compétent pour prêter validement son ministère au mariage d'un catholique ?

Le chapitre *Tametsi* ne le spécifiait pas formellement. Le décret *Ne Temere* est venu interpréter le mot *parochus*, dans un sens différent de celui que la doctrine et la jurisprudence avaient entendu, et le Code adopte l'interprétation du décret de Pie X [1].

Voici le texte de « *Ne temere* » que le Code a reproduit mot pour mot.

C'est maintenant le curé du lieu du mariage qui est compétent.

« *Ces mariages sont seuls valides qu'on contracte devant le curé ou l'Ordinaire* [2] *du lieu, ou un prêtre délégué par l'un des deux, et devant au moins deux témoins* [3]. »

Nous examinerons plus loin les règles et les exceptions auxquelles fait allusion la suite du canon [4].

Mais le principe est net :

Pour la validité d'un mariage, ce qui est requis c'est la présence du curé ou Ordinaire du lieu, ou du délégué de l'un ou de l'autre.

Tout curé ou Ordinaire est donc compétent pour assurer par son intervention (en personne ou par son délégué) *la validité* d'un mariage, du moment que l'échange des consentements a lieu *sur son territoire*, quand bien même aucun

[1] C'est plus haut, à propos des formalités préliminaires au mariage (p. 62 et ss.) que nous avons dit quel curé peut assister *licitement* au mariage.

Nous avons séparé nettement les deux questions de validité et de licéité afin de dissiper la confusion qui peut encore rester dans certains esprits, habitués encore aux dispositions si différentes de l'ancienne législation.

[2] Le décret « *tametsi* » ne parlait pas de l'Ordinaire comme témoin officiel du mariage. Mais il lui donnait expressément le pouvoir de déléguer un autre prêtre, et on en concluait que l'Ordinaire était compétent par lui-même. Ainsi le voulaient les deux règles de droit 57 et 58 in-vi. *Quod alicui suo non licet nomine nec alieno licebit. — Potest quis per alium quod potest facere per seipsum.*

[3] Ea tantum matrimonia valida sunt quæ contrahuntur coram parocho, vel loci Ordinario, vel sacerdote ab alterutro delegato et duobus saltem testibus. *Reproduit intégralement par le canon 1094 (in principio).*

[4] Secundum tamen regulas expressas in canonibus qui sequuntur et salvis exceptionibus de quibus in can. 1098-1099, *dit le canon* 1094.

des deux conjoints ne serait son paroissien ou son diocésain.

En dehors de leur territoire, au contraire, un curé ou l'Ordinaire (ou leur délégué) ne sont plus compétents pour assister à un mariage, quand bien même les contractants seraient tous deux leurs paroissiens ou diocésains.

Pour que l'acte d'un curé [1] mariant en dehors de sa paroisse soit valide, il faut donc que le curé de la paroisse [2] où se célèbre le mariage, veuille bien déléguer celui qui intervient ainsi sur son territoire, le délégué fut-il le propre curé d'un des deux contractants ou même de tous les deux [3].

Les mariages contractés depuis la mise en vigueur du décret *Ne temere* [4], sur le territoire d'une paroisse en présence du curé de cette paroisse (ou de son délégué) et de deux témoins ne peuvent être attaqués pour défaut de forme.

De personnelle qu'elle était autrefois, la compétence du curé est devenue territoriale.

La compétence du curé est devenue TERRITORIALE de PERSONNELLE qu'elle était. Autrefois il pouvait marier validement tous et seulement ses paroissiens en quelqu'endroit du monde qu'ils se présentassent à lui. Maintenant il peut marier validement tous et seulement ceux qui contractent devant lui sur le territoire de sa paroisse, qu'ils soient ou non ses paroissiens.

Article III. — Quelles personnes sont astreintes à échanger leurs consentements en présence du Curé du lieu où elles contractent et cela à peine de nullité de leur mariage ?

Il faut écarter tout d'abord les non baptisés qui contractent entre eux. L'Eglise, nous le savons, ne revendique le droit de réglementer le mariage que dans le cas où ce

1 Ou d'un Ordinaire mariant ses diocésains en dehors du diocèse.

2 Ou l'Ordinaire du diocèse.

3 Intra fines dumtaxat sui territorii ; in quo matrimoniis nedum suorum subditorum sed etiam non subditorum valide assistunt. Can. 1095, § 1, 2.

4 19 avril 1908. Mais le décret *Ne temere* n'a pas d'effet rétroactif et les mariages contractés antérieurement en dehors de la présence du curé du domicile ou du quasi-domicile d'un des deux contractants, dans un lieu où le décret *Tametsi* était promulgué sont invalides, peuvent être attaqués et déclarés nuls de ce chef.

contrat est sacrement et cela ne se réalise que quand un des contractants, au moins, est baptisé.

Mais tous les baptisés vont-ils tomber sous le coup de la loi ? Le souci de ne pas priver les non catholiques du sacrement et de l'état légitime du mariage, a fait apporter une exception à la règle [1].

Sauf une petite mise au point, la solution apportée par le décret *Ne temere* est maintenue par le code au canon 1099, § 1 et 2.

Futurs qui sont astreints à respecter la forme substantielle.

A la forme établie ci-dessus, sont obligés :

1° *Tous ceux qui ont été baptisés dans l'Eglise catholique et ceux qui sont venus à elle de l'hérésie ou du schisme (même si les uns ou les autres l'avaient par la suite abandonnée) chaque fois qu'ils contractent entre eux mariage* [2].

2° *Ces mêmes catholiques, s'ils contractent mariage avec des non catholiques baptisés ou non, même s'ils ont obtenu dispense de l'empêchement de mixte religion ou de disparité de culte* [3].

3° *Les Orientaux quand ils contractent avec les latins astreints à cette forme* [4].

Quant aux non catholiques baptisés ou non, s'ils contractent entre eux, ils ne sont tenus en aucun lieu à observer la forme catholique des fiançailles ou du mariage [5] ?

[1] Le détour pris par le Concile de Trente, qui ne voulait pas donner une sorte de prime à la révolte des protestants contre l'Eglise, avait amené bien des complications. D'autre part, après quatre cents ans de séparation, l'esprit public s'est modifié. Aucun catholique ne trouvera étrange que des contractants non catholiques soient dispensés de se présenter devant le curé alors que lui-même, fidèle enfant de l'Eglise, y est astreint.

[2] § 1. Ad statutam superius formam servandam tenentur.

1° Omnes in catholica Ecclesia baptizati et ad eam ex hæresi aut schismate conversi, licet sive hi sive illi ab eadem postea defecerint, quoties inter se matrimonium ineunt.

[3] 1o Iidem, de quibus supra, si cum acatholicis sive baptizatis, sive non baptizatis etiam post obtentam dispensationem ab impedimento mixtæ religionis vel disparitatis cultus matrimonium contrahant.

Ce n'est pas la partie non catholique qui communique à l'autre son exemption, c'est la partie catholique qui communique à l'autre son obligation.

[4] 3o Orientales, si cum latinis contrahant hac forma adstrictis.

[5] § 2. Firmo autem prœscripto § 1, no 1, acatholici sive baptizati, sive non baptizati, si inter se contrahant, nullibi tenentur ad catholicam matrimonii formam servandam.

Donc deux futurs qui sont catholiques ou qui l'ont été à un moment quelconque de leur vie, eussent-ils fait depuis *défection*, ne peuvent contracter un mariage valide qu'en présence du Curé du lieu où ils échangent leurs consentements.

Mais il y a des gens qui ont été catholiques qui, maintenant ne le sont plus, et qui cependant n'ont jamais fait *défection*. Le Code vient de prévoir cette hypothèse que le décret *Ne temere* n'avait pas envisagée. Si tout de même un enfant de non catholique avait été baptisé dans l'Eglise catholique, puis élevé dès son enfance dans l'hérésie ou dans le schisme ou même en dehors de toute religion et qu'il contracte ensuite avec un non catholique, va-t-on l'astreindre, sous peine de nullité, en vertu du principe général posé par le canon 1099, § 1, [1] à recourir à la forme catholique du mariage ?

Mais non, celui-là n'est pas un transfuge ; il n'est pas soumis à d'autres obligations que les non catholiques au milieu desquels il se trouve confondu, sans qu'il y ait de sa faute [2].

On lui appliquera la règle : deux baptisés non catholiques et n'ayant jamais été catholiques, pourront contracter validement sans la présence du Curé et cela en quelque lieu du monde qu'ils se marient.

C'est la prise de possession qui marque le point de départ de la compétence du curé ou de l'Ordinaire.

Au canon 1095, § 1, le Code apporte des précisions au sujet du moment où les nouveaux Curés ou Ordinaires commencent à être qualifiés pour assister aux mariages et au sujet des sentences judiciaires qui pourraient supprimer ou suspendre leur compétence.

C'est la prise de possession dont les détails sont fixés par le canon 334, § 3, pour les Ordinaires et par le canon 1444, § 1, pour les Curés qui marque le point de départ de la compétence et il faudrait une sentence condamnatoire ou même simplement déclaratoire d'excommunication, d'interdit ou de suspense de l'office pour y mettre fin [3].

[1] Item ab acatholicis nati, etsi in Ecclesia catholica baptizati, qui ab infantili ætate in hæresi vel schismate aut infidelitate vel sine ulla religione adoleverunt quoties cum parte acatholica contraxerint. Can. 1099, § 2, in fine.

[2] Omnes in catholica Ecclesia baptizati... licet ab eadem postea defecerint.

[3] Parochus et loci Ordinarius valide matrimoni assistunt : 1° A die

Pour le Curé, le droit local ou coutumier indique le moment précis de son entrée en fonction. C'est l'installation solennelle [1] ou quelqu'autre mode admis par la loi diocésaine ou par la pratique de la Curie épiscopale. La volonté de celui qui confère la cure est d'ailleurs souveraine en cette matière. Le droit exige seulement que la dispense de ne pas se conformer aux rites en usage soit accordée par écrit, et c'est alors cette dispense écrite, elle-même, qui tient lieu de prise de possession [2].

Pour l'Evêque, c'est la présentation des bulles au chapitre qui marque la date de la prise de possession [3].

Pour les autres personnes comprises avec l'Evêque sous le nom générique : « Ordinaire du lieu », c'est-à-dire les Vicaires capitulaires et généraux, il n'y a pas de prise de possession proprement dite, mais seulement une entrée en fonction. Dès que le Vicaire capitulaire élu par le chapitre a fait sa profession de foi, il est revêtu de la juridiction [4]. Il en est de même pour le Vicaire général dès que l'Evêque l'a nommé.

En principe, curés et Ordinaires sont compétents pour assister aux mariages, tant qu'ils conservent leurs fonctions, mais une sentence d'excommunication, d'interdit ou de suspense *ab officio*, même simplement déclaratoire, viendrait interrompre leur compétence.

Le même canon donne toute sa valeur en cet endroit au mot *loci* du canon 1094 en notant, comme nous l'avons signalé en son lieu, que les compétences du curé et l'Ordi-

adeptæ canonicæ possessionis beneficii ad normam can. 334, § 3, 1444, § 1, vel initi officii, nisi per sententiam fuerint excommunicati vel interdicti vel suspensi ab officio aut tales declarati.

[1] Il en est ainsi à Paris.

[2] Missio in beneficii possessionem fiat secundum modum jure peculiari præscriptum, vel legitima consuetudine receptum, nisi justa ex causa Ordinarius ab eo modo seu ritu expresse in scriptis dispensaverit; quo in casu hæc dispensatio locum tenet captæ possessionis. Can. 1444, § 1.

[3] Canonicam diœcesis possessionem capiunt Episcopi residentiales simul ac in ipsa diœcesi vel per se vel per procuratorem apostolicas litteras Capitulo ecclesiæ cathedralis ostenderint, præsente secretario Capituli vel cancellario curiæ, qui rem in acta referat. Can. 334, § 3.

[4] Can. 438.

naire sont maintenant territoriales d'attachées aux personnes qu'elles étaient autrefois [1].

Il note de plus que le curé et l'Ordinaire n'assurent, par leur assistance, la validité au mariage que s'ils y prêtent librement leur ministère [2].

Article IV. — Le Prêtre délégué par le Curé ou l'Ordinaire

Le curé et l'Ordinaire, depuis qu'ils sont devenus témoins officiels nécessaires de l'échange des consentements, c'est-à-dire depuis le Concile de Trente, ont toujours eu le droit de se faire remplacer dans cette fonction par un délégué, pourvu qu'il fût prêtre.

Le Code [3] leur reconnaît toujours cette faculté, mais limitée naturellement aux cas où eux-mêmes seraient compétents, d'après la nouvelle législation.

« Le curé et l'Ordinaire du lieu qui peuvent validement assister au mariage, peuvent aussi donner licence à un autre prêtre d'y assister validement dans les limites de leur territoire » [4].

Jusqu'ici curé et Ordinaire pouvaient déléguer les prêtres soit d'une façon habituelle soit pour tel ou tel cas particulier.

Le Code apporte ici une restriction.

Suppression des délégations générales.

Ils pourront, comme par le passé, déléguer tel prêtre en particulier pour tel cas déterminé, mais le canon 1096, § 1, interdit d'accorder des délégations générales.

Sont approuvées, à titre exceptionnel, les délégations générales accordées aux vicaires pour les paroisses auxquelles ils sont attachés [5].

[1] Confr. p. 141.

[2] Dummodo neque vi neque metu gravi constricti... *Nous reviendrons sur ce point à l'article* VII *de ce chapitre, p. 152.*

[3] Après le décret *Ne temere.*

[4] Parochus et loci Ordinarius qui matrimonio possunt valide assistere, possunt quoque alii sacerdoti licentiam dare ut intra fines sui territorii matrimonio valide assistat. Can. 1095, § 2.

[5] Licentia assistendi matrimonio concessa ad nomam can. 1095, § 2, dari expresse debet sacerdoti determinato ad matrimonium determina-

Autant dire que, dans le diocèse de Paris, ni les curés ni les premiers vicaires [1] ne pourront plus donner de délégations générales. Les vicaires de la paroisse pourraient bien, exceptionnellement, d'après le Code, être délégués d'une façon générale, mais ils le sont déjà par l'Ordinaire en vertu du droit local [2].

Il faudra donc abandonner la pratique de certaines paroisses où il était convenu, une fois pour toutes, que les prêtres, même non vicaires, appelés à dire des messes de mariage, étaient délégués pour recevoir les consentements à la place du premier vicaire, si son service le retenait ailleurs au moment où les futurs se présentaient [3]. Si on est amené à déléguer un prêtre non vicaire, il faudra le faire désormais pour tel mariage en particulier [4].

Notez aussi que ce que le curé ou l'Ordinaire accorde, c'est la délégation pour assister au mariage ; il garde toute la responsabilité de l'acte qui va être fait par un autre ; celui-ci se contente de le représenter à la cérémonie. Le curé ne doit donner la délégation que quand les choses sont au point, comme il exigerait qu'elles le soient s'il remplissait sa fonction par lui-même [5].

tum, -exclusis quibuslibet delegationibus generalibus, nisi agatur de vicariis cooperatoribus pro paræcia cui addicti sunt ; secus irrita est.

[1] Délégués *ad universalitem causarum matrimonialium*, ils peuvent sous déléguer.

[2] Nous déclarons les autres vicaires délégués validement pour l'assistance aux mariages, mais seulement dans la paroisse et sans aucun pouvoir de sous déléguer. Art. 466 des Statuts Synodaux.

[3] Dans certaines paroisses populeuses, il n'est pas rare qu'une dizaine de mariages soient annoncés pour le même jour, et tous les couples se présentent à peu près à la même heure.

[4] Nous pensons qu'il ne suffirait pas de le déléguer pour célébrer le mariage dont il dira la messe, si ce mariage n'est pas nettement déterminé à l'avance, et peut lui échoir au hasard des circonstances, M. X. devant dire la messe du premier qui se présentera et M. Y. celle du mariage qui viendra ensuite. *Licentia* dit le code... *dari expresse debet sacerdoti* determinato *ad matrimonium* determinatum *exclusis quibuslibet delegationibus generalibus*.

[5] Parochus vel loci Ordinarius licentiam ne concedat, nisi expletis omnibus quæ jus constituit pro libertate status comprobanda.

Au moment où il ne lui resterait plus qu'à prendre le surplis et l'étole pour assister au mariage, il cède ce surplis et l'étole à son délégué mais ne doit pas compter sur celui-ci pour mettre la dernière main à la préparation du mariage.

Le curé ou l'Ordinaire du lieu, ayant reçu de cette façon par eux-mêmes ou par leur délégué, et sur leur territoire, les engagements des futurs, *la validité* du mariage ne pourra pas être attaquée pour défaut de compétence du prêtre.

Article V. — La présence des témoins.

Avec le prêtre, il doit y avoir au moins deux autres témoins de l'échange des consentements [1].

Tout ce qui est requis de ces témoins, c'est qu'ils soient capables de témoigner plus tard de ce qui s'est fait.

Quiconque est capable de se porter garant du fait du mariage peut être témoin.

Donc en dehors des gens qui ne se rendraient pas compte du fait dont ils sont témoins, et qui, par conséquent, ne pourraient pas s'en porter garants (enfants de moins de 7 ans, fous etc... etc...), il n'y a lieu d'écarter personne, ni les mineurs, ni les non pubères, ni les femmes, ni les infidèles, hérétiques, schismatiques ou excommuniés [2].

Article VI. — La présence des époux, par eux-mêmes ou par procureur

Normalement, la présence personnelle des futurs est requise. Mais exceptionnellemeut, ils peuvent se faire représenter par un procureur [3].

Le mariage étant un contrat, dès la renaissance du droit romain, on tendit à lui appliquer cette doctrine des juristes que le consentement peut être transmis par un message ou une lettre.

1 Duobus saltem testibus. Can. 1094.

2 Encore moins évidemment les pères et mères des futurs.
Le n° 1855 de la *Collectanea* de la Propagande rapporte bien un décret du Saint Office du 19 août 1891 qui déclare *testes heterodoxos « non esse adhibendos ; posse tamen ab Ordinario tolerari ex gravi causa, dummodo non adsit scandalum.* » Mais la validité ne serait pas en cause.

3 Ad matrimonium valide contrahendum necesse est ut contrahentes sint præsentes sive per se ipsi sive per procuratorem. Can. 1088, § 1.

Après quelques tâtonnements [1] il fut admis qu'on pouvait donner son consentement matrimonial par procureur.

Boniface VIII formula les trois règles suivantes, en introduisant définitivement cette pratique dans le droit canonique [2].

Les trois règles du mariage par procuration établies par Boniface VIII.

1°. — Il faut que le procureur soit muni d'un mandat spécial pour exprimer le consentement au mariage avec telle personne. Une procuration générale, habilitant à faire, au nom du mandant, tous actes juridiques quelconques, ne suffirait pas.

2° Le Procureur doit exécuter le mandat par lui-même et ne pourrait se substituer un sous-mandataire, à moins que la procuration le dise formellement.

3° La procuration ne produit son effet que si le consentement matrimonial donné par le mandant n'a pas été révoqué par lui, au moment où se célèbre le mariage.

Il n'importe d'ailleurs nullement que le mandataire et l'autre partie soient avisés ou non de cette révocation. Pas de consentement, pas de mariage. Le mandant qui révoquerait son consentement devrait seulement se ménager une preuve de cette révocation formulée par lui à une date certaine, antérieure à la célébration du mariage.

Le droit particulier avait formulé, suivant les lieux et les circonstances, certaines exigences pour assurer l'authenticité des procurations, donner toute sécurité aux contractants et écarter tout ce qui pourrait, dans la célébration du mariage, compromettre la dignité de la cérémonie.

Les règles formulées par le *Codex*.

Le Code a respecté les lois diocésaines qui ont été ainsi portées et impose lui-même certaines sûretés que la décrétale de Boniface VIII n'exigeait pas [3].

[1] Cf. ESMEIN, t. 1, p. 169 et ss.

[2] Can. ult. de Procuratoribus, I. XIX, in Sexto.

[3] Can. 1089. § 1. Firmis diœcesanis statutis desuper additis, ut matrimonium per procuratorem valide ineatur, requiritur mandatum speciale ad contrahendum cum certa persona, subscriptum a mandante et vel a parocho aut Ordinario loci in quo mandatum fit, vel a sacerdote ab alterutro delegato, vel a duobus saltem testibus.

§ 2. Si mandans scribere nesciat, id in ipso mandato adnotetur et alius testis addatur qui scripturam ipse quoque subsignet; secus mandatum irritum est.

§ 3. Si, antequam procurator nomine mandantis contraxerit, hic man-

Il faudra désormais que la procuration *soit écrite*, alors qu'une procuration donnée de vive voix était suffisante d'après le droit commun ancien.

Il faudra qu'elle soit signée par le Curé ou l'Ordinaire du lieu où l'acte sera dressé, ou par un prêtre délégué par ce curé ou cet Ordinaire.

Les signatures de deux témoins au moins, pourraient d'ailleurs remplacer la signature de l'ecclésiastique [1].

Le mandant doit signer aussi et, s'il ne sait pas signer, on doit le noter et faire intervenir la signature d'un témoin supplémentaire.

Il est bien entendu que, comme par le passé, si le consentement n'existait plus chez le mandant au moment du mariage, soit qu'il ait révoqué à temps sa procuration, soit qu'il soit devenu fou et par conséquent incapable de donner *hic et nunc* son consentement, le mariage n'existerait pas, que le mandant et l'autre futur le sachent ou non.

Le Code défend au curé d'assister à un mariage par procuration, sans une juste cause [2], sans s'être assuré de l'authenti-

datum revocaverit aut in amentiam inciderit, invalidum est matrimonium, licet sive procurator sive alia pars contrahens hæc ignoraverint.

§ 4. Ut matrimonium validum sit, procurator debet munere suo per se ipse fungi.

Can. 1091. Matrimonio per procuratorem vel per interpretem contrahendo parochus ne assistat, nisi adsit justa causa et de authenticitate mandati vel de interpretis fide dubitari nullo modo liceat, habita, si tempus suppetat Ordinarii licentia.

La pratique du mariage par procuration étant devenue plus fréquente au cours de la guerre, les instructions données par l'Officialité aux curés de Paris exigeaient que la pièce fut rédigée par un aumônier militaire ou par un prêtre ayant les pouvoirs pour les confessions *et par deux témoins*. Les deux témoins suffisent de par le droit commun, mais *quod abundat non vitiat* et, à l'occasion, quand il s'agit par exemple de militaires qui sont au Maroc, loin de tout prêtre, on permet de remplacer la signature de l'aumônier par celle du chef de détachement. Le modèle de procuration qu'on vient chercher pour chaque cas particulier à l'archevêché contient de plus l'équivalent d'un certificat d'état libre.

[2] Il a fallu la guerre pour qu'elle se réalise fréquemment chez nous. Les formalités civiles qui, dans notre pays, précèdent le mariage religieux et presque toujours immédiatement, obligent en temps de paix les futurs à comparaître en personne et on ne libellait guère de procurations qu'à l'occasion de mariages d'étrangers, surtout d'Espagnols.

Mais il peut se faire que la pratique du mariage par procuration se maintienne dans notre droit civil.

cité de la procuration et sans la permission de l'Ordinaire s'il a le temps d'y recourir [1].

De plus, il est bien entendu que le procureur doit exécuter son mandat lui-même et ne peut déléguer un sous-mandataire.

Voilà toutes les précisions que le Code apporte en cette matière. Il ne fixe pas l'âge du procureur ni son sexe. On reste donc libre, en droit commun, de choisir un procureur, qui ne soit ni majeur ni même pubère, pourvu qu'il sache ce qu'il fait, ou une personne qui ne soit pas du même sexe que le mandant, etc... etc... [2].

Le mariage par interprète.

Entre les canons 1089 et 1091 qui traitent du mariage par procuration, le Code a inséré un canon sur le mariage par interprète. Il l'autorise, mais en prescrivant, au canon 1091, de bien s'assurer que l'interprète est digne de foi et de demander la permission de l'Ordinaire, comme dans le cas de mariage par procuration [3].

Il y a lieu de faire intervenir un interprète pour les mariages d'étrangers dont le prêtre et les témoins ignorent la langue, et aussi quand on marie des sourds-muets, incapables de s'exprimer autrement que par des gestes, dont le Curé et les témoins ne comprennent pas la signification.

Les auteurs parlaient aussi du consentement donné par lettre qui semble avoir précédé historiquement le mariage par procureur, le porteur de la lettre ayant, petit à petit, reçu mandat de répondre de vive voix, à la place du signataire de la lettre qu'il présentait. On discutait sur la validité des mariages par lettre, au moins dans les cas où le consentement devrait être donné devant le Curé [4].

Il semble que tout doute soit écarté maintenant, puisque

1 A Paris toute procuration doit être présentée à l'Officialité pour y recevoir le visa.

Les instructions de l'Officialité de Paris s'étaient conformées aux pratiques inspirées au pouvoir civil par le souci d'écarter tout ce qui pourrait paraître choquant dans le choix du procureur. Un soldat devait choisir comme procureur un homme, majeur, qui ne fut ni le père, ni le frère, ni le fils, ni l'oncle de la future épouse.

3 Matrimonium per interpretem quoque contrahi potest.

4 Cf. GASPARRI, n[os] 965, 966 et 967, qui indique dans quelles conditions de tels mariages pouvaient être valides.

le Code exige que les contractants *soient présents* par eux-mêmes ou leurs procureurs, que leurs consentements soient donnés de vive voix et qu'ils ne les *expriment pas par des signes*, du moment qu'ils peuvent parler[1].

Article VII. — La suppression des mariages dits de surprise

Le Concile de Trente avait exigé, à peine de nullité, seulement *la présence* du Curé et de deux témoins au moment de l'échange des consentements. La validité était sauve, par le fait que le Curé, surpris par les futurs en présence de deux témoins, avait constaté que les deux personnes qui se présentaient devant lui se prenaient pour mari et femme, et cela quelles que fussent les protestations du Curé[2].

On ne peut plus faire de mariage de surprise.

Par le nombre de mariages de ce genre déférés à la Congrégation du Concile pour en obtenir la nullité, on peut juger de la fréquence de cet abus dans certains pays[3]. A Paris même, plusieurs cas de ce genre se sont produits encore au commencement de ce siècle[4].

Le décret *Ne temere* avait mis fin à ces aventures en exigeant pour la validité que le Curé eut, *sur l'invitation et la demande* qui lui avaient été faites, *requis* et *reçu* la déclaration des contractants sans avoir été l'objet de violences ou de craintes graves[5].

Le coup étant porté, le Code a pu laisser tomber les mots *invitati et rogati* qui d'ailleurs pouvaient être interprétés d'une

[1] Sponsi matrimonialem consensum exprimant verbis, nec æquipollentia signa adhibere ipsis licet si loqui possint. 1088, § 2.

[2] Plus il protestait et plus il prouvait qu'il avait compris.

[3] Dès le 2 mars 1580, la congrégation du Concile avait admis la validité de ces mariages, les termes employés par le Concile ne lui semblant pas exiger de la part du curé autre chose que sa *présence* même fortuite. M. Boudinhon (Le mariage et les fiançailles nº 61) renvoie à Pallotini au mot *Matrimonium*, § xv, n, n. 329 à 436.

[4] Notamment, très peu de temps avant la mise en vigueur du décret *Ne temere*, à St-Pierre de Montmartre.

[5] Dummodo invitati et rogati (Parochus et loci Ordinarius) et neque vi neque metu gravi constricti requirant excipiantque contrahentium consensum, IV, § 3.

façon trop étroite [1]. Il a maintenu le reste du texte du décret qui, ainsi allégé, est devenu le 3° du § 1 du canon 1095 [2].

Le curé doit donc être libre. Dans la pratique courante, la preuve de sa liberté résulte des actes qu'il pose lui-même au cours de l'échange des consentements.

Suppression de l'attitude passive du prêtre.

En effet, il ne peut plus se comporter passivement, il a un rôle actif à exercer. Il faut qu'il interroge les contractants et reçoive la déclaration de leurs consentements en réponse aux questions qu'il pose.

Même pour les mariages mixtes.

Cela doit toujours avoir lieu, même pour les mariages où autrefois l'assistance passive était de règle, par exemple pour les mariages des apostats, libre-penseurs, franc-maçons, hérétiques ou infidèles [3].

[1] Il avait fallu en effet expliquer que le curé pouvait être demandé ou invité *implicitement*, par le fait même qu'on faisait les démarches ordinaires pour préparer le mariage. S. C. du Concile, 28 mars 1908.

[2] Dummodo neque vi neque metu gravi constricti requirant excipiantque contrahentium consensum.

[3] Cf. GASPARRI, n° 534, qui donne le décret du Saint Office du 30 janvier 1867.

CHAPITRE III

Les rites du mariage

Article Premier. — Rites qui accompagnent l'échange des consentements

Nous venons de voir que le mariage sera revêtu de la forme substantielle requise dès qu'un curé [1], assisté de deux témoins, aura, sur son territoire, interrogé les deux futurs et reçu d'eux la réponse qu'ils entendent se prendre pour mari et femme.

Mais les autres détails de la cérémonie ne sont pas laissés pour cela à l'initiative de chacun.

Et cependant l'uniformité n'est pas absolue, le droit laissant une certaine latitude.

Se conformer au rituel local.

Il y a le Rituel Romain, mais il y a aussi d'autres rituels de mariage approuvés par l'Eglise, qui n'ont fait que consigner par écrit des coutumes locales respectables.

Le Rituel Romain lui-même, le note en deux endroits du chapitre II, *de Sacramento matrimonii*, avant la bénédiction de l'anneau, puis au n° 5 [2].

Le Code le répète : Hors le cas de nécessité, il faut dans la célébration du mariage se conformer aux rites que pres-

[1] Ou l'Ordinaire ou le délégué de l'un ou de l'autre.

[2] Voici ces deux textes : *Ego conjungo vos.... Amen. Vel aliis utatur verbis juxta receptum uniuscujusque provinciæ ritum : postea eos aspergat aqua benedicta.* Et au n° 5 : *Ceterum, si quæ provinciæ aliis, utra prædictas, laudabilibus consuetudinibus et cæremoniis in celebrando Matrimonii Sacramento utuntur, eas sancta Tridentina Synodus* optat *retineri.* Au nombre des usages établis dans notre pays on peut compter la bénédiction de la ou des pièces de monnaie, la pratique d'étendre le poële au-dessus des mariés pendant la bénédiction solennelle *intra missam.*

crivent les livres rituels approuvés par l'Eglise, ou qu'admettent de louables coutumes [1].

Article II. — La bénédiction solennelle des noces

Voilà nos futurs mariés validement.

L'Eglise tient à leur disposition la grâce de la bénédiction solennelle qui se trouve non pas au rituel, mais au missel, incorporée qu'elle est à la messe *Pro sponso et sponsa.*

L'Eglise désire qu'ils la reçoivent et invite le curé à veiller à ce qu'ils ne manquent pas de la demander [2].

Le curé doit veiller à ce que les époux reçoivent la bénédiction solennelle *intra missam.*

Que le curé, dit le Code, prenne soin que les époux reçoivent la bénédiction solennelle. Elle peut leur être donnée même après qu'ils ont vécu longtemps dans le mariage [3] mais seulement au cours de la messe, en observant la rubrique spéciale et excepté au cours du temps férié [4].

En parlant du temps férié, nous reviendrons sur les rubriques spéciales à la bénédiction solennelle *intra missam* et sur le pouvoir accordé à l'Ordinaire de permettre cette bénédiction pendant ce qu'on appelait, jusqu'à présent, temps clos ou temps prohibé.

Notons seulement que ce prêtre là seul peut donner la bénédiction solennelle *intra missam*, par lui-même ou par son délégué, qui peut assister validement et licitement au mariage lui-même [5].

[1] Extra casum necessitatis, in matrimonii celebratione serventur ritus in libris ritualibus ab Ecclesia probatis præscripti aut laudabilibus consuetudinibus recepti. Can. 1100.

[2] On employait pour cela un moyen énergique dont le Rituel nous a conservé le souvenir : *Moneat Parochus conjuges, ut ante benedictionem sacerdotalem in templo suscipiendam, in eodem domo non cohabitent neque Matrimonium consumment nec etiam simul maneant nisi aliquibus... præsentibus.* Ch. I *de Sacr. Matrimonii,* n° 14.

[3] Voilà qui met au point les sévérités du Rituel d'ailleurs devenues lettre morte.

[4] Parochus curet ut sponsi benedictionem solemnem accipiant, quæ dari eis potest etiam postquam diu vixerint in matrimonio, sed solum in Missa, servata speciali rubrica et excepto tempore feriato. Can. 1101, § 1.

[5] Solemnem benedictionem ille tantum sacerdos per se ipse vel per alium dare potest, qui valide et licite matrimonio potest assistere. Can. 1101, § 2.

Article III. — Mariage entre catholiques et non catholiques

Le canon 1102 du Code termine ce qui concerne les rites du mariage par des prescriptions relatives aux mariages entre catholiques et non catholiques [1]. Formes du mariage entre catholiques et non catholiques.

Comme nous l'avons noté plus haut, même pour ces mariages, le curé ne doit plus se comporter d'une façon passive, il faut qu'il interroge et reçoive les consentements sous forme de réponse à ses questions [2].

Mais c'est la seule modification apportée à l'ancienne discipline. Aucun rite sacré ne doit être employé.

Si l'Evêque croyait devoir apporter quelque adoucissement à cette prohibition par crainte de graves inconvénients, il ne pourrait cependant pas permettre la célébration de la messe [3].

Ce qui avait été toléré jusqu'ici en fait de rite sacré dans les mariages mixtes et que l'Ordinaire peut encore permettre est réglé par les usages locaux.

Les instructions du cardinal Antonelli, du 15 novembre 1858, prescrivaient de célébrer les mariages mixtes en dehors de l'église, sans la bénédiction du curé et sans aucun rite ecclésiastique. L'assistance du curé était même purement passive. Le droit commun.

On a estimé dans beaucoup d'endroits qu'en célébrant ces mariages à la sacristie, on se conformait suffisamment à la défense de ne pas les célébrer dans l'église. Coutumes locales.

L'assistance purement passive entraînait l'absence de publications de bans. Dans certains diocèses, on les publiait cependant.

1 Le code ne distingue pas en matière de rite entre les mariages mixtes et les mariages pour lesquels il a fallu une dispense de disparité de culte.

2 Can. 1102. § 1. In matrimoniis inter partem catholicam et partem acatholicam interrogationes de consensu fieri debent secundum præscriptum. Can. 1095, § 1, nº 3.

3 § 2. Sed omnes sacri ritus prohibentur ; quod si ex hac prohibitione graviora mala prævideantur, Ordinarius potest aliquam ex consuetis ecclesiasticis cæremoniis, exclusa semper Missæ celebratione, permittere,

En défendant maintenant de le faire, le Code laisse pourtant à cet égard quelque latitude aux Ordinaires [1].

L'allocution aux mariés a été admise, dans un certain nombre de diocèses, bien qu'elle fut en opposition avec l'assistance passive du curé, alors requise par le droit commun.

Quand ces adoucissements étaient apportés, on ne devait cependant pas prononcer les paroles : « *ego conjungo vos*, etc. », ni donner la bénédiction nuptiale *intra missam*, ni même bénir les anneaux, ni se revêtir du surplis et de l'étole.

Adoucissements accordés par indults

Une réponse du Saint Office à l'évêque de Nancy et de Toul, à la date du 17 janvier 1877, l'avait autorisé à laisser célébrer les mariages mixtes non seulement à la sacristie, mais, quand celle-ci n'est pas *apta et conveniens*, dans un autre lieu contigu à l'église, même dans une chapelle reculée, mais sans cierges allumés et sans qu'on orne cette chapelle spécialement pour la circonstance. On laissait au jugement prudent de l'évêque de décider si le curé pouvait prendre le surplis et l'étole pour poser les questions ou du moins pour bénir l'anneau et faire l'exhortation. Quant à la messe du jour (la question de la messe *pro sponso et sponsa* ne se posait même pas) elle était interdite, en vertu d'une réponse de 1872 à l'évêque de Versailles, à laquelle on renvoyait l'évêque de Nancy. Du moment que la messe qu'on célébrerait devant les époux, constituerait un complément de la cérémonie du mariage, on ne peut la célébrer.

Pouvoirs accordés à l'Ordinaire par le « Codex ».

Nous nous sommes attardés sur ces détails pour donner une idée des pratiques qui s'étaient introduites en matière de rite sacré dans les mariages mixtes. Le code reconnaît à l'Ordinaire la faculté d'user encore de tolérance quand il estime qu'il y a lieu d'empêcher un plus grand mal en n'exigeant pas la stricte observation de la loi.

En tous cas, il faudrait une dispense du Saint Siège pour permettre la Messe. Le droit commun l'interdit au canon 1102 en ces termes : *exclusa semper Missæ celebratione*.

[1] Can. 1026.

CHAPITRE IV

Du temps de la célébration du mariage

Le mariage peut être célébré en tout temps. Il n'y a pas de temps prohibé pour le mariage lui-même [1].

Le mariage peut être célébré en tout temps.

Cela ne change d'ailleurs rien à l'ancien droit commun, tel que le Concile de Trente l'avait établi [2].

Ce qui était interdit pendant certaines périodes de l'année, c'était la solennité des noces, c'est-à-dire la bénédiction solennelle *inta missam*, le cortège nuptial solennel et les festins usuels [3].

Dans certaines régions et en particulier dans notre pays, la coutume s'était introduite de ne pas contracter mariage, même sans solennité, pendant les temps où les noces solennelles étaient interdites [4].

C'était la coutume qui interdisait l'échange des consentements pendant certaines périodes de l'année.

L'Evêque donnait dispense pour des raisons proportionnées, de moins en moins graves à mesure que les fidèles étaient moins disposés, dans leur ensemble, à accepter cette entrave [5].

La prohibition du mariage lui-même était donc de droit local et non de droit commun.

L'Evêque dispensait de ce droit diocésain mais ne dispen-

[1] Matrimonium quolibet anni tempore contrahi potest. Canon 1108, § 1.

[2] Matrimonium autem omni tempore contrahi potest. Rit. Rom. De Sacram. Matr. C. I. n° 18.

[3] Solemnitates nuptiarum prohibitas esse, ut nuptias benedicere, sponsam traducere, nuptialia celebrare convivia. R. Rom. Loco citato.

[4] Et Benoit XIV (Institution LXXX, n° 14) était d'avis qu'on ne pouvait, en ces lieux, contracter mariage en ces temps, sans dispense.

[5] Reiffentuel note que de son temps on n'accordait cette dispense dans certaines régions où la même coutume que chez nous existait qu'à l'article de la mort pour légitimer les enfants, ou pour régulariser une situation quand l'homme partait à la guerre. L. IV tit. XVI, n° 13.

sait pas de la loi générale de l'Eglise interdisant la solennité des noces [1].

Deux adoucissements apportés par le Code.

Le Code est venu apporter deux adoucissements.

D'abord il a réduit la durée du temps pendant lequel la solennité des noces était interdite par le Concile de Trente.

On ne pouvait pas célébrer les noces depuis le premier jour de l'Avent jusqu'au jour de l'Epiphanie inclusivement, ni depuis le mercredi des Cendres jusqu'au dimanche de Quasimodo inclusivement [2].

On peut voir au décret de Gratien [3] et aux décrétales de Grégoire IX [4] que le droit du Concile de Trente apportait déjà un sérieux adoucissement à la discipline antérieure.

Le Code réduit chacune des deux périodes : La première ne se prolonge plus au-delà du jour de Noël et la seconde au-delà du jour de Pâques [5].

De plus, le Code reconnaît à l'Ordinaire le pouvoir de permettre pendant ce temps férié [6], la bénédiction solennelle *intra missam* [7] à la condition qu'il y ait une juste cause, que les prescriptions liturgiques soient observées et qu'on exhorte les futurs époux à éviter la trop grande pompe [8].

La juste cause se réalisera assez facilement. En accordant la permission, l'Ordinaire fera la petite monition requise par le Code.

Ce qui regarde le Curé, c'est l'obligation de suivre les prescriptions liturgiques.

[1] Benoit XIV, *loco citato*, estimait qu'il ne pouvait pas en dispenser, mais ne se montrait pas cependant absolument affirmatif.

[2] Ab adventu Domini nostri Jesu Christi usque in diem Epiphaniæ, et a feria quarta cinerum usque ad octavam Paschæ inclusive. Sess. XXIV de ref. matrimonii, ch. 10.

[3] C. 33, q. 4, canon 10.

[4] Ch. 4, x. II. IX.

[5] Solemnis tantum nuptiarium benedictio vetatur a prima dominica Adventus usque ad diem Nativitatis Domini inclusive, et a feria IV[a] cinerum usque ad dominicam Paschatis inclusive. Can. 1108, § 2.

[6] C'est ainsi que le Code dénomme (can. 1101), ce que nous appelions *temps clos* ou *temps prohibé*.

[7] Ce que le canon 1101 défend au curé de faire, de son autorité privée.

[8] Ordinarii tamen locorum possunt, salvis legibus liturgicis, etiam prædictis temporibus eam permittere ex justa causa, monitis sponsis ut a nimia pompa abstineant. Can. 1108, § 3.

Rappelons-les donc :

Règles liturgiques relatives à la ***benedictio solemnis nuptiarum intra missam.***

1° La *solemnis nuptiarum benedictio* est insérée au Missel, dans la messe *pro sponso et sponsa* et consiste dans les deux oraisons qui s'y lisent après le *Pater*, et avant la bénédiction ordinaire du prêtre.

2° La *solemnis nuptiarum benedictio* ne peut être donnée qu'au cours de la messe [1].

3° Les jours où on peut dire la messe *pro sponso et sponsa*, c'est dans cette messe qu'il faut insérer la bénédiction.

4° Les jours où on ne peut dire cette messe, on insère la bénédiction dans la messe du jour et on fait mémoire de la messe *pro sponso et sponsa* [2].

5° Les jours où on ne peut dire la messe *pro sponsa et sponsa* sont : les dimanches, les fêtes de précepte *pro populo*, les fêtes de première et de deuxième classe [3].

6° On ne peut dire non plus la messe *pro sponsa et sponsa* pendant les octaves privilégiées du premier et du second ordre [4], aux féries privilégiées [5], et les veilles de Noël, de la Pentecôte et de l'Epiphanie [6].

[1] Solum in Missa. Le can. 1101, § 1, le rappelle.

[2] Il faut dire alors les oraisons de la messe *pro sponso et sponsa* sous une conclusion distincte. On ne doit les dire sous la même conclusion que si on donnait la bénédiction nuptiale les jours de Noël, de Pâques, de l'Epiphanie, de la Pentecôte, de la Trinité ou de la Fête-Dieu. Consultation de la Sacrée Congrégation des Rites du 14 Juin 1918 (Acta Apostolicæ Sedis. Août 1918 p. 332).

[3] Rubriques du Missel à la messe, *pro sponso et sponsa*.

[4] C'est-à-dire les octaves de Pâques et de la Pentecôte et aussi celles de l'Epiphanie et du Corpus Christi.

[5] C'est-à-dire le mercredi des cendres et les trois premiers jours de la semaine sainte.

[6] Consultation de la Sacrée Congrégation des Rites (Acta Apostolicæ Sedis, Août 1918, p. 332).

CHAPITRE V

Du lieu de la célébration du mariage

La célébration du mariage est un acte paroissial.

La célébration du mariage est un acte paroissial.

Au propre *curé* des futurs est confié le soin de le préparer et d'y assister, lui seul peut le faire licitement ou permettre à un autre prêtre de le faire à sa place.

S'il est vrai que tout *curé* peut maintenant assister validement à tout mariage qui se célèbre sur le territoire de sa paroisse, c'est la qualité de *curé* de cette paroisse qui lui donne cette compétence.

Le lieu normal du mariage entre catholiques est donc tout naturellement l'Eglise paroissiale, où le curé exerce son ministère, où on vient lui demander ou recevoir les sacrements.

C'est là que doivent être concentrées toutes les pièces exigées, que sont conservés les registres sur lesquels doivent être inscrits les actes de mariage.

Ce sera donc par exception que les mariages pourront se célébrer dans une église non paroissiale, dans un oratoire public ou semi-public, et il faudra alors la permission de l'Ordinaire ou du curé [1].

Ceux-ci sont juges des raisons qu'on peut avoir de se marier en dehors de l'église paroissiale. On ne peut obliger le curé à aller exercer son ministère ailleurs que dans son église, à transporter ailleurs les registres de catholicité dont on peut avoir besoin à tout instant à l'église paroissiale.

[1] Matrimonium inter catholicos celebretur in ecclesia parœciali ; in alia autem ecclesia vel oratorio sive publico sive semi-publico, nonnisi de licentia Ordinarii loci vel parochi celebrari poterit. Can. 1109, § 1.

A Paris, les statuts synodaux réservent à l'Ordinaire ces permissions [1]. L'autorisation du curé ne suffit pas.

Par contre, si ce dernier l'a refusée aux intéressés, il est de pratique courante que l'Officialité ne l'accorde jamais contre sa volonté.

Ce que le curé ne peut pas se permettre, en tous cas, c'est de célébrer de son autorité privée un mariage dans une maison particulière. Seul l'Official peut l'y autoriser dans tel cas extraordiuaire et pour une cause juste et raisonnable [2].

Mais l'endroit le moins désigné pour le mariage, c'est une chapelle de séminaire ou de religieuses. L'Ordinaire ne pourrait accorder l'autorisation de l'y célébrer que dans un cas *d'urgente nécessité* [3].

Il est tout à fait contre l'esprit du droit de célébrer des mariages dans les chapelles des séminaires ou des religieuses.

Notez que s'il s'agit d'un mariage entre catholique et non catholique, on ne peut le célébrer dans l'église. L'Ordinaire peut cependant le permettre pour éviter un plus grand mal, comme il peut permettre aussi qu'on y fasse intervenir quelques rites sacrées, mais toutefois, à la condition qu'on n'y célèbre pas la messe .

1 Nous défendrons de bénir un mariage sans permisslon de notre part, en dehors de l'église paroissiale, art. 472.

2 Matrimonium in ædibus privatis celebrari Ordinarii locorum in extraordinario tantum aliquo casu et accedente semper justa ac rationabili causa permittere possunt. 1109, § 2, princ.

3 Sed in ecclesis vel oratoriis Semimarii vel religiosarum, Ordinarii id ne permittant, nisi urgente necessitate, ac opportunis adhibitis cautelis.

4 Matrimonia vero inter partem catholicam et partem acatholicam extra ecclesiam celebrentur ; quod si Ordinarius prudenter judicet id servari non posse quin graviora oriantur mala, prudenti ejus arbitrio committur hac super re dispensare, firmo tamen prœsceripto, can. 1102, § 2.

CHAPITRE VI

Cas exceptionnels

Nous terminerons notre section sur la célébration du mariage par l'étude de quelques cas exceptionnels.

Article Premier. — Le mariage de conscience ou mariage secret

Le mariage secret.

On appelle ainsi celui qui est destiné à rester absolument secret, avant comme après sa célébration.

Tel fut celui du roi Louis XIV avec Mme de Maintenon et chacun sait les raisons qui amenèrent l'Archevêque de Paris à lui prêter son assistance.

Des cas de conscience peuvent encore aujourd'hui se poser qui ne peuvent guère se résoudre que par le mariage, et par le mariage secret quand les situations extérieures ne permettent pas de rendre l'union publique [1].

Le Code a cru devoir en traiter ex professo.

Benoit XIV l'avait déjà fait en 1741. Sous la pression de la pratique, il avait jugé sage d'intervenir, afin d'éviter que la publicité qu'avait cherchée le Concile de Trente ne devint illusoire.

Depuis le décret « Tametsi » on déclarait nuls comme *clandestins* les mariages célébrés hors de la présence du Curé compétent et de deux témoins, même s'ils avaient été contractés en présence d'une multitude.

Et voilà que maintenant la loi de Trente était tournée. Certains mariages étaient contractés validement en présence du Curé,

[1] Il n'est pas nécessaire d'être roi de France pour se trouver réduit à recourir au mariage secret. Et on ne doit pas s'étonner d'entendre si peu souvent parler de ces mariages puisque, par définition, ils doivent ne pas être connus du public.

des deux témoins, et publics seulement au sens du droit canonique, ils restaient secrets dans la réalité [1].

Abus des mariages de conscience.

La bulle *Satis vobis compertum* du 17 novembre 1741 [2] attirait l'attention sur la triple publicité que le Concile de Trente avait voulu assurer au mariage : Publication des bans, assistance du Curé et de deux témoins au moins, rédaction de l'acte sur le livre paroissial.

Benoit XIV constate que, petit à petit, on s'est mis à éluder ces sages prescriptions et qu'on célèbre des mariages de *conscience* qui ont des conséquences morales fort graves.

On voit des hommes qui abandonnent leurs femmes légitimes, épousées ainsi en secret, pour aller contracter avec une autre soit en secret de nouveau, soit publiquement.

D'autres, sans pratiquer cette odieuse polygamie, vivent séparés de leurs femmes, pour mieux garder le secret et ne pas donner le scandale à ceux qui ignorent la situation. Ce sont des mariages sans cette communauté de vie qui est conforme à la nature de l'institution.

Des clercs non engagés dans les ordres majeurs, titulaires de bénéfices ou de pensions qu'ils perdraient en contractant mariage au vu et au su de tout le monde, recourent au mariage de conscience pour garder leurs bénéfices, bien qu'ils aient pris femme.

Des fils de famille en font autant pour contracter à l'insu de leurs parents.

Et que dire de la situation faite aux enfants nés de ces unions secrètes ? Ils passent pour illégitimes et sont déshérités puisqu'ils ne peuvent pas faire la preuve de leur filiation. Ils ne reçoivent pas l'éducation qui convient à la famille à laquelle ils appartiennent.

Remèdes apportés par Benoit XIV à cette situation.

Le Pape recommande aux Evêques de ne pas donner si facilement les dispenses de tous bans, de faire l'enquête d'état libre avec plus de soin encore que d'habitude, quand il s'agit de mariage de conscience, afin d'écarter les bigamies, les mariages de bénéficiers, ou de fils de famille qui se cachent de leurs parents. Il ne suffit pas que la raison invoquée soit quelconque, il faut qu'elle soit grave, urgente et très urgente [3].

Autant que possible, il faut que ce soit le Curé de l'un ou de l'autre des contractants qui assiste à ces mariages. Si c'est impos-

[1] Chez nous l'ordonnance royale de 1639 avait vu le danger et, se plaçant exclusivement au point de vue de l'ordre public à sauvegarder, avait pris les mesures les plus énergiques contre ces mariages. Cf. ESMEIN, t. II, p. 206.

[2] Bullaire de Benoit XIV. Prati 1845. t. I, p. 113 et ss.

[3] Non satis est... vulgaris causa sed gravis urgens et urgentissima requiritur.

sible, l'Evêque choisit lui-même le prêtre à qui confier cette délicate mission.

Le célébrant rappellera aux contractants leurs devoirs spirituels et temporels à l'égard de leurs enfants légitimes, à naître du mariage qu'ils contractent.

Celui qui aura célébré le mariage en enverra l'acte à l'Evêque qui le gardera dans ses archives secrètes, afin qu'il reste une preuve du mariage.

Le livre des baptêmes ne portera pas, sans doute, la filiation exacte des enfants puisque par là même le mariage cesserait d'être secret. Mais le père ou, à son défaut, la mère, devra notifier la naissance de l'enfant dans les trente jours à l'Evêque. Celui-ci gardera dans les archives secrètes les indications reçues, elles permettront, à l'occasion, d'identifier l'enfant avec celui qui a été baptisé à tel endroit, tel jour, sous des noms supposés.

Si les parents ne font pas cette notification dans le délai fixé, l'Evêque publiera le mariage secret. Les enfants seront ainsi protégés contre l'égoïsme de leurs parents. Leur filiation légitime sera établie et ils pourront revendiquer tous les droits qui leur reviennent.

Le Code reproduit en substance ces sages prescriptions.

Le Code n'a fait que résumer la bulle de Benoit XIV avec de très légères mises au point.

Il déclare que seul l'Odinaire, à l'exclusion du Vicaire général s'il n'a par reçu mandat spécial, pourra autoriser les mariages secrets. Il ne le fera que pour une cause très urgente[1].

Mais après avoir réduit le nombre des mariages de conscience au strict minimum comme y tendait Benoit XIV, le Code rappelle l'importance du secret en pareille matière.

La permission suppose de la part de tous ceux qui interviennent au mariage, la promesse de garder le secret. L'obligation de tenir la promesse est grave, elle atteint le prêtre, les témoins, l'Ordinaire, ses successeurs et même chacun des époux, tant que l'autre n'a pas donné son consentement à la divulgation .

[1] Nonnisi ex gravissima et urgentissima causa et ab ipso loci Ordinario, excluso Vicario generali sine speciali mandato, permitti potest ut *matrimonium conscientiæ* ineatur, id est matrimonium celebretur omissis denuntiationibus et secreto, ad nomam canonum qui sequuntur. Can. 1104.

[2] Permissio celebrationis matrimonii conscientiæ secumfert promissionem et gravem obligationem secreti servandi ex parte sacerdotis assistentis, testium, Ordinarii ejusque successorum, et etiam alterius conjugis, altero non consentiente divulgationi. Can. 1105.

Il y a quelqu'un cependant qui n'est plus tenu au secret dès lors que seraient compromis le bien public ou les intérêts des enfants de ces unions, confiés par le Code à sa protection [1].

On peut avoir à craindre le scandale résultant des relations de deux personnes dont on ignore le mariage. L'un des deux peut aussi se prévaloir de sa possession d'état de célibataire pour contracter un autre mariage, essayer de recevoir les ordres etc... L'Evêque interviendra alors pour faire connaître la véritable situation.

En faveur des enfants, l'Evêque publiera aussi le mariage secret si les parents ne les font pas baptiser, s'ils les font baptiser sous de faux noms, sans assurer leur identification en faisant à l'Evêque, dans les trente jours, les notifications prescrites par Benoit XIV, si enfin les parents négligent l'éducation chrétienne de leurs enfants. 2

Le canon 1107 prescrit comme conclusion les inscriptions sur les registres secrets de l'Evêché 3.

Article II. — Les mariages sans prêtre.

L'Officier public qui donne par sa présence valeur au contrat solennel sacrement, c'est le curé.

Mais au curé, le Concile de Trente a voulu que soient adjoints deux témoins, au moins. L'absence d'un de ces deux témoins, empêcherait l'échange des consentements de produire son effet contractuel et par conséquent sacramentel.

1 Hujus promissionis obligatio ex parte Ordinarii non extenditur ad casum quo vel aliquod scandalum aut gravis erga matrimonii sanctitatem injuria ex secreti observantia immineat. Can. 1106, princ. *Le code ne précise pas et nous avons essayé d'y suppléer par quelques exemples.*

Vel parentes non curent filios ex tali matrimonio susceptos baptizari aut eos baptizandos curent falsis expressis nominibus, quin interim Ordinario intra triginta dies notitiam prolis susceptæ et baptizatæ cum sincera indicatione parentum præbeant, vel christianam filiorum educatione negligant. Can. 1106, *in fine.*

3 Matrimonium conscientiæ non est adnotandum in consueta matrimoniorum ac baptizatorum libro, sed in peculiari libro servando in secreto curiæ archivo de quo in can. 379 Can. 1107.

Il est toujours facile de se procurer les deux témoins. Mais parfois on ne peut avoir le curé, ni aller le trouver [1], on ne peut pas davantage avoir l'Ordinaire ou un prêtre délégué soit par l'Ordinaire, soit par le curé.

Dans ce cas sera-t-il impossible de contracter mariage ?

Deux cas où la présence du curé n'est pas requise à peine de nullité.

Le canon 1098 prévoit deux cas seulement [2] où la présence des deux témoins suffit à assurer la validité du mariage.

§ 1. *Le cas de péril de mort* [3]

Dans un texte analogue mais non identique [4] le décret *Ne temere* disait : *imminente mortis periculo* et les canonistes faisaient remarquer que malgré le mot *imminente*, il ne s'agissait pas de l'article de la mort mais du péril de mort.

La rédaction du code *in* « *periculo mortis* » fait disparaître tout scrupule. Du moment que le péril de mort existe et qu'on ne peut avoir le curé, l'Ordinaire ou leur délégué, l'échange du consentement en présence de deux témoins mettra en état de mariage [5].

N'insistons pas sur cette espèce qui ne peut guère se rencontrer chez nous qu'à titre tout à fait exceptionnel [6].

1 Haberi vel adiri nequeat sine gravi incommodo.

2 Il est manifeste que l'énumération est limitative.

3 Si haberi vel adiri nequeat sine gravi incommodo parochus vel Ordinarius vel sacerdos delegatus qui matrimonio assistant ad normam canonum 1095, 1096 : 1° In mortis periculo validum et licitum est matrimonium contractum coram solis testibus.

4 A défaut du curé il *fallait* au moins appeler un prêtre quelconque d'après le décret *Ne temere*.

5 Le code ne restreint plus comme le décret *ne temere* la faculté de se marier validement sans curé aux cas « *consulendum conscientiœ et legitimationi prolis*. »

6 Des gardes malades chrétiennes pourront peut être rencontrer le cas de personnes dont la situation est irrégulière et qui, désireuses de mettre ordre à leur conscience, font demander le prêtre. Celui-ci tarde à venir, le dénouement se précipite et le consentement s'échange au dernier moment en présence de l'infirmière et d'un voisin. Les conditions du can. 1098, 1° se trouveraient réalisées.

§ 2° *Le cas où on ne peut espérer rencontrer le Curé avant un mois* [1]

On ne peut espérer se procurer la présence du prêtre avant un mois.

Le cas n'est pas rare dans les pays de mission et s'est présenté chez nous bien des fois au cours de la Révolution. Il y avait été pourvu, au moment même, par les instructions de Pie VI, en 1793 [2] et il était admis que la partie de la loi positive ecclésiastique qu'il était impossible d'observer, n'obligeait pas, que par conséquent la présence de deux témoins suffisait à assurer la validité des mariages.

L'impossibilité morale qui résulte du fait qu'on ne peut que très difficilement, ou en courant un *très* grand péril, atteindre le curé, *tutus non est accessus,* etc., met dans le même cas que l'impossibilité physique et fait bénéficier de la même faveur.

Les canonistes, commentant ces textes, exigeaient, comme on peut le voir dans Gasparri, que l'impossibilité d'avoir le Curé soit de longue durée ; le Saint Office avait donné comme règle qu'il suffisait de prévoir que cette impossibilité se prolongerait pendant un mois.

On ajoutait qu'il fallait que cette impossibilité ne fût pas spéciale aux intéressés, mais commune à tous les chrétiens de la *région*.

Ce mot *région* avait trouvé place dans le décret *Ne temere*. Le Code n'a pas reproduit le mot, manifestement parce que son sens vague prêtait à des interprétations divergentes [3].

Tout ce qui est requis, c'est qu'on puisse estimer prudemment qu'on ne pourra d'ici un mois, sans s'exposer à des

[1] Et etiam extra mortis periculum, dummodo prudenter prævideatur eam rerum conditionem esse per mensem duraturam.

[2] Cité par GASPARRI, n° 1172. On y trouve aussi des références à d'autres décrets pontificaux. Il y a, de Pie VI, un bref à l'évêque de Luçon et un à l'évêque de Genève.

[3] Cette expression imprécise avait motivé deux questions à la Cong. des Sacrements, qu'on peut trouver dans M. Boudinhon (Le mariage et les fiançailles, p. 119 et 120). La Congrégation avait entendu n'apporter aucune précision et répondu en des termes qui sont entrés dans le code : *Matrimonium potest valide et licite contrahi coram solis testibus sine præsentia sacerdotis competentis ad assistendum semper ac... sacerdos competens absque gravi incommodo haberi vel adiri nequit.*

inconvénients *graves, avoir la présence du prêtre ou aller le trouver* [1].

Notons en terminant que, dans les cas exceptionnels où la présence des deux témoins suffirait à assurer la validité du mariage, si on peut avoir un prêtre, même incompétent, il faut le faire venir. Ce n'est d'ailleurs qu'une question de licéité. Si on manquait à cette prescription, le code prend soin de dire que la présence des deux témoins assurerait à elle seule la validité [2].

[1] *Haberi vel adiri nequeat*, voilà le texte. Nous renvoyons à M. Boudinhon, *loco citato*, au sujet d'une controverse. Il s'agit de savoir si dans les pays où le curé se refuse à célébrer un mariage avant que les formalités civiles soient remplies, on se trouve dans le cas prévu par le code : *haberi vel adiri nequeat*. N'est-ce pas forcer le sens du texte que de le soutenir ? Nous estimons que si les rédacteurs du code avaient entendu abandonner sur ce point le sentiment *quasi unanime* des canonistes, eux qui ont si souvent tranché d'un mot les controverses, n'auraient pas manqué de le dire.

[2] In utroque casu, si præsto sit alius sacerdos qui adesse possit, vocari et, una cum testibus, matrimonio assistere debet, salva conjugii validitate coram solis testibus, 1098, nº 2.

Le sens de *præsto esse*, être présent, là, sous la main, par opposition à *haberi vel adiri nequeat* du même canon, ne précise-t-il pas ces quatre derniers mots dans le sens d'une présence toute matérielle, excluant par conséquent l'extension qu'on voudrait faire de cette exception aux pays où le Curé, parfaitement présent, n'entend violer ni la loi civile ni la loi diocésaine en célébrant un mariage avant que les formalités civiles aient été accomplies?

SECTION III

La preuve du mariage

CHAPITRE PREMIER

La rédaction de l'acte

La preuve normale du mariage s'administre par la production de l'acte de mariage, que le Concile de Trente [1] et le Rituel ordonnent de dresser. Le décret *Ne temere* rappelait l'obligation et le Code ne fait que répéter, à deux mots près, ce que disait ce dernier document.

« Le mariage une fois célébré, le curé ou celui qui tient sa « place doit écrire, le plus tôt possible, dans le livre des maria- « ges, les noms des époux et des témoins, le lieu et le jour de « la célébration et les autres mentions, à la manière qui est pres- « crite par les rituels ou par leur propre Ordinaire. Il le fera, « même si c'est son délégué ou celui de l'Ordinaire qui a as- « sisté au mariage . »

Quand doivent être rédigés les actes et que doivent-ils contenir ?

En France, les Evêchés fournissent habituellement des registres tout préparés, où le Curé n'a qu'à remplir des blancs pour

[1] Sess. XXIV de ref. Matrimonii, ch. 1.

De Sacram. Matrim. ch. II, nº 6.

3 Celebrato matrimonio, parochus vel qui ejus vices gerit, quamprimum describat in libro matrimoniorum nomina conjugum ac testium, locum et diem celebrati matrimonii atque alia secundum modum in libris ritualibus et a proprio Ordinario præscriptum ; idque licet alius sacerdos vel a se vel ab Ordinario delegatus matrimonio adstiterit. Can. 1103, § 1.

dresser les actes de mariage. Il n'y a qu'à se conformer aux usages des diocèses sans s'étonner que les formules varient un peu.

Il importe seulement, quand la rédaction suppose, comme à Paris, que l'acte est rédigé au nom de celui qui a célébré le mariage[1], que les premiers vicaires, en préparant leurs actes à l'avance[2], prennent soin de ne pas y indiquer que le mariage est célébré par eux, alors qu'il doit l'être par un autre vicaire ou un prêtre étranger délégué.

Que le curé, ou le vicaire chargé des mariages, rédige tous les actes, et même les contresigne tous pour leur donner une authenticité, c'est dans l'esprit de la loi canonique[3]. Mais qu'il déclare que c'est lui qui a reçu les consentements, c'est une inexactitude pour ne pas dire une incorrection et, de plus, en cas de contestation sur la compétence du prêtre, c'est une source de confusions pour le juge appelé à prononcer.

[1] Je soussigné... ai reçu le mutuel consentement etc.

[2] Il faut bien le faire quand des mariages nombreux doivent se présenter le même jour, presque tous à la même heure, plusieurs sans messe, ce qui enlève au premier vicaire toute possibilité de rédiger chaque acte après chaque mariage, ou l'obligerait à demander des signatures en blanc.

[3] Idque licet alius sacerdos... matrimonio adstiserit.

CHAPITRE II

Les notifications

En plus de la rédaction de l'acte à la fin de la cérémonie, le droit canonique a prévu, comme preuve du mariage, l'inscription d'un résumé de l'acte de mariage sur les registres des baptêmes, en marge de l'acte de baptême de chacun des contractants. En quoi elles consistent.

Le décret *Ne temere* [1] a été complété par « l'Instruction donnée aux Ordinaires » sur l'état libre et la notification, par la Congrégation des Sacrements, le 6 mars 1911 [2].

Le Code reprend les mêmes prescriptions sous une forme abrégée dont aucun détail ne vient contredire à ce qui avait été réglé. Le décret *Ne temere* et l'instruction de 1911 constitueront donc toujours le meilleur commentaire du canon 1103, § 2 [3].

« Que le Curé note aussi sur le livre des baptêmes que le conjoint a contracté mariage tel jour sur sa paroisse. Que si le conjoint a été baptisé ailleurs, le curé qui a fait le mariage en fera notification au curé du lieu du baptême soit directement, soit par l'intermédiaire de la Curie épiscopale, de façon que le mariage soit marqué sur le livre des baptêmes [4]. » A qui on doit notifier.

[1] IX, § 2.

[2] Cfr. M. Boudinhon, op. cit. p. 212 et ss.

[3] Le code dit en effet : *Canones qui jus vetus ex integro referunt, ex veteris juris auctoritate, atque ideo ex receptis apud probatos auctores interpretationibus, sunt æstimandi*. Can. 6.

[4] Præterea (ad nornam, can. 470, § 2) parochus in libro quoque baptizatorum adnotet conjugem tali die in sua parœcia matrimonium contraxisse. Quod si conjux alibi baptizatus fuerit, matrimonii parochus notitiam initi contractus ad parochum baptismi sive per se sive per Curiam episcopalem transmittat, ut matrimonium in baptizatorum librum referatur. Can. 1103, § 2. *Ce sont les propres termes du décret* ne temere. *Seuls les mots entre parenthèses, simple renvoi à un autre canon du code, ont été ajoutés.*

Le document de la Congrégation des Sacrements, explication officielle de ce passage du décret *Ne temere* que notre canon reproduit mot pour mot, conserve toute sa valeur et doit guider les curés dans leurs notifications de mariages.

Nécessité de ne marier personne sans exiger l'acte de baptême.

Il leur rappelle le devoir de réclamer toujours les actes de baptême avant de célébrer un mariage.

Il est clair, nous l'avons déjà noté, que les notifications n'apporteraient bientôt plus aucune sécurité, si on n'insistait pas pour avoir les actes de baptême des futurs avant de les marier.

Ceux dont l'acte contiendrait la mention d'un mariage antérieur se garderaient bien de présenter le document révélateur. Ils trouveraient toujours quelques mauvaises raisons pour ne pas le produire, et décider le curé célébrant à se contenter d'un certificat de Première Communion, ou de quelque extrait des actes de baptême, expédié antérieurement au mariage qui les lie.

Ce que contient la notification.

L'instruction de 1911 indique quelles mentions doit porter la notification prescrite par *Ne temere ;* il faut s'y référer, le Code n'a pas pu entrer dans ces détails.

La notification doit comprendre les noms et prénoms des conjoints et de leurs parents, l'âge des contractants, le lieu et le jour du mariage, les noms et prénoms des témoins qui y ont assisté ; elle doit porter la signature du curé avec le sceau de la paroisse [1].

Notre article 1103 termine en rappelant que, même les mariages célébrés exceptionnellement sans la présence du curé [2], sont soumis aux formalités d'inscription : rédaction de l'acte et notification.

Si un prêtre y est intervenu, c'est lui qui doit y pourvoir, sinon ce sont les deux témoins qui y sont tenus solidairement avec les contractants [3].

1 Cf. M. Boudinhon, op. cit., p. 213.

2 Voir plus haut, p. 164 et ss.

3 Quoties matrimonium ad normam, can. 1098, contrahitur, sacerdos. si eidem adstiterit, secus testes tenentur in solidum cum contrahentibus curare ut initum conjugium in præscriptis libris quamprimum adnotetur. Can. 1103, § 3.

TROISIÈME PARTIE

LES EMPÊCHEMENTS DE MARIAGE ET LES DISPENSES

GÉNÉRALITÉS

Après avoir étudié dans une première partie l'état de mariage, ses propriétés et ses effets, nous venons de voir, dans notre seconde partie, comment on entre dans cet état, et nous avons suivi, pas à pas, deux futurs époux au cours de toutes les formalités auxquelles donne lieu la conclusion du contrat matrimonial, depuis le jour de leurs fiançailles jusqu'au moment où ils sortent de l'église.

L'acte de leur mariage est dressé, et le curé va le notifier aux curés des paroisses où les conjoints ont été baptisés.

Mais, dans un certain nombre de cas, les événements ne se déroulent pas aussi simplement. La situation se trouve compliquée d'empêchements de mariage, dont la recherche nécessite de la part du curé une science canonique et une sagacité qui doivent toujours être en éveil.

La découverte d'un empêchement oblige, par ailleurs, le curé et les intéressés à des démarches qu'il est dans notre plan de faciliter à tous.

Nous traiterons donc successivement des empêchements, puis des dispenses à obtenir pour les lever.

Le *Codex juris canonici* a apporté en cette matière un certain nombre d'adoucissements et la tâche du prêtre chargé des mariages va s'en trouver facilitée.

Mais, d'autre part, la terminologie a un peu changé. L'*af-*

finité, par exemple, n'a plus dans le droit codifié la même base que dans l'ancienne législation ; l'ancien empêchement d'*honnêteté publique* n'existe plus et cependant le mot est resté dans le droit. On l'appliquera maintenant à deux espèces qui rentraient autrefois dans la catégorie affinité.

Il nous faut, dans ce travail, tenir compte et de la nouvelle législation applicable dès la Pentecôte de 1918, et de l'ancienne à laquelle il faudra recourir pendant de longues années encore, pour juger de la validité des mariages contractés avant la mise en pratique du nouveau Code.

Rappelons qu'afin d'atteindre ce double but, sans amener cependant la confusion dans l'esprit du lecteur, ce qui n'a plus d'application pratique, pour les mariages à conclure maintenant, est imprimé en petits caractères dans les alinéas précédés d'une astérisque. Les passages en petits caractères, non précédés d'une astérisque contiennent, comme dans les précédentes parties, les notions historiques où les considérations canoniques qui, sans aller directement à la pratique, peuvent cependant intéresser certains lecteurs plus soucieux d'aller au fond des choses.

Nous traiterons successivement en deux sections :

Des empêchements.

De la dispense des empêchements.

SECTION PREMIÈRE

Les empêchements de mariage

CHAPITRE PRÉLIMINAIRE

Les empêchements de mariage en général

Le principe est qu'on ne peut refuser le mariage à ceux qui ne sont pas sous le coup d'un des empêchements prévus par le droit[1].

Mais la conclusion d'un mariage peut se trouver entravée par l'existence d'obstacles variés. Il suffit qu'un des deux futurs soit sous le coup d'un empêchement, pour que le mariage soit ou invalide ou illicite .

Empêchements dirimants et empêchements prohibitifs.

Invalide. — En effet, de ces empêchements, certains, et on les appelle *dirimants*, sont de telle nature, qu'en passant outre les intéressés ne contracteraient pas validement. Leur contrat n'aurait que les apparences d'un vrai mariage et la vie commune qui en résulterait serait toute autre chose que l'état de mariage[3].

Illicite. — En effet, d'autres empêchements sont simplement

[1] Omnes possunt matrimonium contrahere, qui jure non prohibentur. Can. 1035.

[2] Quanquam impedimentum ex una tantum parte se habet, matrimonium tamen reddit aut illicitum aut invalidum. Can. 1036, § 3.

[3] Impedimentum *dirimens* et graviter prohibet matrimonium contrahendum, et impedit quominus valide contrahatur. Can. 1036, § 2.

prohibitifs, ils n'atteignent pas la valeur de l'acte, mais les contractants, ou ceux qui coopéreraient à la conclusion de leur union au mépris de la prohibition, se rendraient coupables d'une faute grave [1].

Empêchements publics et empêchement occultes.

Les empêchements se distinguent aussi en *publics* et *occultes*.

Est *public* tout empêchement qui peut être établi au for externe, dans le cas contraire, l'empêchement est *occulte* [2].

Par exemple une personne a attenté mariage devant l'officier de l'Etat Civil, du vivant de son conjoint et, après la mort de celui-ci, désire régulariser la situation par le mariage.

Il existe alors, comme nous le verrons, un empêchement de crime [3]. Il y a certainement là un empêchement public, car la chose pourrait être facilement prouvée par les témoignages, ou même simplement par la production de l'acte du mariage civil.

S'il y a eu simplement concubinage ou rapports accidentels, accompagnés de la promesse mutuelle de se marier après la mort du conjoint, il pourra se faire que, soit les rapports, soit la promesse ne puissent pas être établis au for externe. L'empêchement sera *occulte*.

Empêchements de droit divin, de droit ecclésiastique.

Certains empêchements sont de *droit divin* et d'autres de *droit ecclésiastique*, suivant qu'ils se rattachent à la loi naturelle ou à la loi positive divine, ou qu'ils ont leur source dans le droit de l'Eglise [4].

C'est l'autorité suprême de l'Eglise qui seule peut déclarer authentiquement à laquelle de ces deux catégories appartient tel ou tel empêchement [5].

[1] Impedimentum *impediens* continet gravem prohibitionem contrahendi matrimonium ; quod tamen irritum non redditur si, non obstante impedimento, contrahatur. Can. 1036, § 1.

[2] Publicum censetur impedimentum quod probari in foro externo potest ; secus est occultum. Can. 1037.

[3] Ex adulterio cum matrimonio attento.

[4] Au cours de notre étude des différents empêchements, nous indiquerons, autant que possible, pour chacun la note qui lui convient. Il en est sur l'origine desquels on est dans le doute.

[5] Supremæ tantum auctoritatis ecclesiasticæ est authentice declarare quandonam jus divinum matrimonium impediat vel dirimat. Can. 1038, § 1.

Seule aussi elle peut établir, par manière de loi, des empêchements soit dirimants, soit prohibitifs. Et cela, même s'il s'agissait d'une loi ne s'étendant pas à toute l'Eglise, mais seulement à une nation, à une province ecclésiastique, à un diocèse : communautés susceptibles pourtant d'avoir leur droit particulier [1].

L'Ordinaire ne pourrait donc pas créer des empêchements dirimants ni même simplement prohibitifs pour son diocèse.

Le « Vetitum Ecclesiæ ».

Cependant, s'il lui est interdit de promulguer des *lois* de ce genre, il peut, pour une juste cause et pour un temps déterminé, *prohiber* le mariage, par manière de *précepte*, dans un cas particulier ; mais seulement pour le temps que durera la cause qui nécessite cette décision [2].

Ce pouvoir de l'Evêque s'étend aux mariages que ses diocésains voudraient contracter, en quelque lieu que ce soit, et aussi aux mariages que les non diocésains voudraient contracter dans le diocèse [3].

Le Code maintient donc ce qu'on appelle le *vetitum Ecclesiæ*, mais il réserve soit au Saint-Siège, soit à l'Evêque, de le formuler. Le *vetitum* du curé, qui d'ailleurs n'était guère en pratique, ne trouve plus place dans la nouvelle législation.

Quant au *vetitum* du Saint-Siège, seul il pourrait, si cela était dit formellement, entraîner la nullité [4].

L'empêchement proprement dit étant une loi générale de l'Eglise, la conséquence toute naturelle c'est que le Saint-Siège seul peut l'abroger, y apporter une dérogation [5] ou dispenser dans un cas particulier.

[1] Eidem supremæ auctoritati privative jus est alia impedimenta matrimonium impedientia vel dirimentia pro baptizatis constituendi per modum legis sive universalis sive particularis. Can. 1038, § 2.

[2] Par exemple on interdit à tel mineur de se marier contre la volonté de ses parents, cf. can. 1034, on soupçonne qu'il existe un empêchement, on craint un scandale ; et on ordonne de surseoir à la célébration.

[3] Ordinarii locorum omnibus in suo territorio actu commorantibus et suis subditis etiam extra fines sui territorii vetare possunt matrimonia in casu peculiari, sed ad tempus tantum, justa de causa eaque perdurante. Can. 1039, § 1.

[4] Vetito clausulam irritantem una Sedes Apostolica addere potest. Can. 1039, § 2.

[5] L'abrogation détruit la loi. La dérogation maintient la loi en supprimant seulement certaines dispositions ou en exceptant quelques cas

Quiconque le fait ne le peut que par une concession du droit général ou par indult du Saint-Siège [1].

Nous reviendrons sur ce sujet aux chapitres suivants, où nous traiterons de la dispense des empêchements.

Mais la coutume est admise par le droit canonique.

Les mœurs de la communauté, sont, dans l'Eglise, une puissance législative. La coutume qui en résulte est une véritable loi, capable d'ébrécher les autres lois, fussent-elles portées pour toute l'Eglise. Bien plus, elle peut les supprimer, aux deux conditions : 1° que la coutume soit conforme à la raison, et 2° qu'elle soit prescrite par un laps de temps suffisant. Cette institution quasi toute puissante, ne pourra-t-elle pas introduire des empêchements [2] que la loi générale n'a pas prévus, ou supprimer ceux qu'elle a portés ?

Il n'en sera rien.

La coutume ne peut ni introduire ni abroger un empêchement.

Toute coutume introduisant un nouvel empêchement ou contraire aux empêchements insérés au Code, est *réprouvée*. C'est dire que les canons la déclarent à l'avance contraire à l'ordre public et par conséquent déraisonnable, en sorte qu'aucun laps de temps ne pourrait lui donner force de loi.

Si le Code avait seulement *abrogé* de semblables coutumes, elles auraient cessé d'avoir force de loi, puis, petit à petit, elles auraient pu reprendre leur valeur obligatoire ou libératoire, du moment qu'auraient été réalisées les conditions prévues au canon 27, qui règle maintenant le fonctionnement de la coutume.

Mais le canon 1041 *n'abroge* pas seulement, il *réprouve* toute coutume introduisant des empêchements nouveaux, ou

spéciaux de l'application de la loi. C'est le droit romain qui nous a passé cette terminologie. *Derogatur legi cum pars detrahitur : abrogatur legi cum prorsus tollitur*. l. 102. D *de Verborum significatione*.

[1] Præter Romanum Pontificem, nemo potest impedimenta juris ecclesiastici sive impedimentia sive dirimentia abrogare, aut illis derogare ; item nec in eisdem dispensare, nisi jure communi vel speciali indulto a Sede Apostolica hæc potestas concessa fuerit. Can. 1040.

[2] Il ne semble pas douteux que l'empêchement de disparité de culte soit d'origine consuétudinaire. Mais ce que la coutume a pu faire dans le passé en matière d'empêchement, le Code lui interdit de le faire à l'avenir.

contraire à ceux qui existent, et pour quiconque est habitué au langage canonique, la cause est entendue [1].

Empêchements majeurs et empêchements mineurs.

Le Code introduit au canon 1041, une distinction qui est une nouveauté. Il divise les empêchements en empêchements *gradus minoris* et *gradus majoris*.

Il énumère les premiers et laisse dans la seconde catégorie tous ceux qu'il ne nomme pas.

Les empêchements mineurs sont :

1° La consanguinité au troisième degré en ligne collatérale.

2° L'affinité au second degré en ligne collatérale.

3° L'honnêteté publique au second degré [2].

4° La parenté spirituelle.

5° Le crime qui ne provient que de l'adultère [3], avec promesse de mariage ou tentative de mariage, même simplement devant l'Officier de l'Etat Civil [4].

Après cette élimination, nous devons conclure que les empêchements majeurs sont :

1° La consanguinité et l'affinité en ligne directe.

2° La consanguinité au 1er et 2e degré en ligne collatérale.

3° L'affinité au 1er degré en ligne collatérale.

4° L'honnêteté publique au premier degré.

5° L'âge.

6° L'impuissance.

7° Le lien d'un mariage antérieur.

8° La disparité de culte.

[1] Consuetudo novum impedimentum inducens aut impedimentis exsistentibus contraria reprobatur. Can. 1041.

[2] Il s'agit du nouvel empêchement « d'honnêteté publique » qui n'est jamais qu'en ligne directe. Can. 1078.

[3] A l'exclusion des cas où il y aurait eu conjugicide.

[4] Can. 1042, § 1. Impedimenta alia sunt *gradus minoris* alia *majoris*. § 2. Impedimenta gradus minoris sunt : 1° Consanguinitas in tertio gradu lineæ collateralis, 2° Affinitas in secundo gradu lineæ collateralis ; 3° Publica honestas in secundo gradu ; 4° Cognatio spiritualis ; 5° Crimen ex adulterio cum promissione vel attentatione matrimonionii etiam per civilem tantum actum.

9° L'empêchement d'ordre sacré.

10° Celui qui résulte des vœux solennels.

11° L'empêchement de rapt.

12° Le crime quand il y a eu *machinatio mortis*.

L'intérêt de cette distinction, nouvelle dans le droit, apparaîtra quand nous parlerons de la dispense des empêchements.

Notons cependant, dès maintenant, que si l'Eglise lève, à l'occasion, tous les empêchements mineurs, il est des empêchements majeurs dont elle ne dispense jamais.

TITRE PREMIER

LES EMPÊCHEMENTS DIRIMANTS

Nous insisterons d'abord sur les empêchements dirimants. Ils sont en effet de beaucoup les plus importants.

La fraude, ou même la simple inadvertance qui amènerait à conclure un mariage alors qu'il existe un empêchement dirimant, mettrait en effet les contractants en situation irrégulière.

Leur concubinage pourrait même se trouver compliqué de circonstances qui en changeraient l'espèce : adultère, inceste ou sacrilège.

Nous avons assez répété que le mariage est un contrat pour que le lecteur ne s'étonne pas de nous voir appliquer ici, une fois de plus, les principes qui régissent la matière contractuelle.

Les trois chefs de nullité des contrats.

Or, un contrat peut être nul *ab initio*, pour une des trois raisons suivantes [1] :

1° *Le consentement n'a pas existé* et aucune puissance au monde ne peut y suppléer ;

2° Les formes substantielles prescrites par l'autorité compétente à peine de nullité *n'ont pas été observées ;*

3° Les parties étaient *inhabiles à contracter.*

Nous avons parlé ailleurs du consentement matrimonial et des formes substantielles qui en assurent la validité [2].

[1] Il ne s'agit ici que des contrats nuls *ab initio.* Le droit civil distingue entre contrats inexistants et contrats nuls qu'il faut définir : « contrats que les tribunaux peuvent annuler après coup. » En matière matrimoniale le droit canonique n'a jamais admis cette distinction. On est marié ou on ne l'est pas.

[2] C'est ce qu'a fait le « Code canonique » qui ne classe plus *l'erreur, la crainte, la clandestinité,* etc., parmi les empêchements dirimants groupés au ch. IV, can. 1067 à 1080.

C'est en traitant des empêchements dirimants, que nous allons étudier les cas d'incapacité à contracter mariage.

Toute personne inhabile à contracter mariage, l'est par suite de l'existence d'un empêchement dirimant.

Le consentement eût-il toute sa valeur au point de vue du droit naturel, et les formes voulues par la loi eussent-elles été respectées, le contrat peut se trouver nul, parce que la loi a frappé certaines catégories de personnes de telles ou telles incapacités de contracter.

Incapacités absolues et incapacités relatives.

Ces incapacités peuvent être d'ailleurs absolues ou relatives [1].

Or, il existe, soit de droit naturel, soit de droit positif ecclésiastique, des incapacités à contracter mariage qui sont *absolues*, interdisant d'épouser quelque personne que ce soit, d'autres qui sont *relatives* et n'interdisent le mariage qu'avec telles personnes.

[1] Dans notre droit civil usuel les exemples abondent. Deux seulement : Une incapacité de contracter *absolue* frappe les mineurs non émancipés et les interdits. Les époux sont frappés par l'art. 1096 du code civil d'une incapacité *relative* de se faire l'un à l'autre, pendant le mariage, des donations *irrévocables*.

CHAPITRE PREMIER

Les empêchements dirimants absolus qui rendent inhabile à contracter mariage avec quelque personne que ce soit

Ces empêchements sont :

1° Le lien antérieur.
2° L'ordre sacré.
3° Le vœu.
4° Le défaut d'âge.
5° L'impuissance.

Article Premier. — Le lien antérieur

Nul ne peut contracter un second mariage du vivant de son premier conjoint.

Cette inhabilité absolue découle de l'unité et de l'indissolubilité, qualités essentielles du mariage. « Impedimentum ligaminis ».

Elle est donc de droit divin et nul pouvoir humain ne peut lever l'*impedimentum ligaminis* [1].

Seule la mort d'un des deux époux peut rendre à l'autre la capacité de contracter mariage, du moment que le mariage antérieur est à la fois *valide* et *consommé*.

S'il n'est pas consommé, une dispense du Souverain Pontife peut rendre aux conjoints leur liberté [2].

[1] Si quis dixerit. licere christianis plures simul habere uxores, et hoc nulla lege divina esse prohibitum, anathema sit. C. Trid. sess. XXIV de matrim. can. 2. — Invalide matrimonium attentat qui vinculo tenetur prioris matrimonii, quanquam non consummati, salvo privilegio fidei. Can. 1069, § 1.

[2] La profession religieuse solennelle d'un des deux rendrait aussi son entière liberté à l'époux resté dans le monde, dans le cas de mariage non consommé. Can. 1119.

S'il n'est pas valide, une sentence rendue par les tribunaux ecclésiastiques peut en constater la nullité et, par le fait même, proclamer que l'*impedimentum ligaminis* n'existe pas dans le cas particulier [1].

Notez que la mort du premier conjoint, survenue après la célébration du second mariage, ne peut conférer à l'acte nul une valeur qu'il ne pouvait avoir et n'a pas eue au moment du contrat.

Le conjoint non libre était radicalement incapable de contracter [2].

Pour devenir époux légitime du complice de sa bigamie, il devra célébrer son mariage dans les formes ordinaires, après que l'Eglise aura bien voulu lui accorder la dispense de l'empêchement spécial dont nous parlerons plus loin [3].

Article II. — L'Ordre Sacré

« Impedimentum Ordinis. »

Tout homme qui entre dans les ordres majeurs, renonce par là même à contracter mariage. Dans l'Eglise latine, c'est en devenant sous-diacre, dans les rites orientaux, c'est en recevant le diaconat que le clerc prend cet engagement solennel [4].

[1] *Quamvis prius matrimonium sit irritum aut solutum qualibet ex causa, non ideo licet aliud contrahere antequam de prioris nullitate aut solutione legitime et certo constiterit.* Can. 1069, § 2.

Il est clair que le curé ne peut pas, de son autorité privée, juger qu'un mariage est nul et en célébrer un second au mépris du premier, sans autre forme de procès. Nous ne dirions pas une chose aussi simple si nous n'avions eu connaissance d'un fait qui prouve qu'il est utile de faire cette remarque.

Il n'est même pas prudent pour le curé de se faire juge de l'authenticité des pièces qu'on lui présente pour prouver que le premier mariage a été déclaré nul, ou qu'il y a dispense de mariage non consommé. Il doit soumettre ces pièces à l'Ordinaire. Cfr. p. 74.

[2] Non firmatur tractu temporis quod de jure ab initio non subsistit. Reg. Juris 18, in VI°.

[3] Il s'agit dans l'espèce envisagée ici du *crimen ex adulterio cum matrimonio attentato*, empêchement dirimant aussi, mais *relatif*, qui interdit le mariage entre les deux complices de l'adultère.

[4] Ce n'est pas ici le lieu d'examiner si cet engagement sacré constitue à proprement parler un vœu. C'est l'avis des canonistes qui s'appuient et sur le raisonnement, et sur un document pontifical inséré au *Corpus juris*. (Chap. unique in VI° III, xv).

Celui qui l'a pris devient, par le fait même, inhabile à contracter mariage avec quelque personne que ce soit.

En plus du péché qu'il commettrait en essayant de contracter et des censures dont il serait frappé comme suite de sa faute [1], il ne pourrait se faire aucune illusion : son mariage serait nul et non avenu.

Il se trouverait en état de concubinage sacrilège, de même qu'un bigame se trouve en état de concubinage adultère.

L'Eglise a voulu donner cette sanction à sa loi du célibat ecclésiastique. Elle l'a affirmé à nouveau, explicitement, au Concile de Trente [2].

Mais cet empêchement étant de droit ecclésiastique, l'Eglise peut en donner dispense. Elle ne le fait d'ailleurs que rarement et même, quand il s'agit des degrés les plus élevés de la hiérarchie, la chose est presque inouïe [3].

Article III. — Les vœux solennels

Quiconque a fait vœu de virginité, de chasteté parfaite, de ne pas se marier, de recevoir les ordres sacrés ou d'embrasser l'état religieux, commet une faute grave en embrassant l'état de mariage. Le canon 1058 le rappelle. Mais certains vœux, émis dans des circonstances particulièrement graves, entraînent, comme l'ordre sacré, l'incapacité radicale de contracter. « Impedimentum voti ».

Ce sont tout d'abord les vœux solennels de religion.

[1] Clerici in sacris constituti... itemque omnes cum aliqua ex prædictis personis matrimonium etiam civiliter tantum contrahere præsumentes, incurrunt in excommunicationem latæ sententiæ Sedi Spostolicæ simpliciter reservatam ; clerici præterea, si moniti, tempore ab Ordinario pro adjunctorum diversitate præfinito, non resipuerint, degradentur. Can. 2388, § 1.

[2] *Si quis dixerit Clericos in sacris ordinibus constitutos... posse matrimonium contrahere, contractumque validum esse... anathema sit.* Con. Trid. sess. XXIV. Can. 9. Ce canon confirme le can. 21 du concile de Latran (1123) et le canon 7 du concile de Latran (1139). Ces documents ne font d'ailleurs que reproduire des décisions antérieures auxquelles le concile de 1123 se réfère formellement.

[3] Le cas le plus connu est celui des prêtres français constitutionnels ou apostats, mariés, dont l'Eglise régularisa la situation après le concordat en les réduisant à l'état laïque. Mais il semble que l'Evêque Talleyrand, tout puissant qu'il fût, ne parvint jamais à faire admettre la légitimité de son mariage sacrilège.

Les textes conciliaires de Latran et de Trente que nous avons invoqués à propos de l'*impedimentum ordinis* citent les profès des vœux solennels en même temps que les clercs engagés dans les ordres majeurs [1].

Les vœux solennels sont ceux qui présentent le maximum d'authenticité canonique. Ce sont les vœux *perpétuels* émis dans les *ordres religieux proprement dits*, à l'exclusion des vœux simples soit temporaires, soit même perpétuels, émis dans les congrégations et instituts religieux.

Ordres à vœux solennels.

Les ordres à vœux solennels sont :

1° Les ordres monastiques.

Chanoines réguliers (Saint-Jean de Latran, Grand Saint-Bernard, de Saint-Augustin, Croisiers, Prémontrés).

Les moines proprement dits : Basiliens, Bénédictins du mont Cassin, de Vallombreuse, etc., Cisterciens dont les trappistes constituent une branche, Méchitaristes, Camaldules, Sylvestrins, Olivétains, Chartreux.

2° Les ordres mendiants :

Dominicains, Franciscains du 1er ordre, parmi lesquels les Conventuels et les Capucins, et ceux du Tiers-Ordre régulier, Ermites de Saint-Augustin, Carmes chaussés ou déchaussés, Servites, Minimes, Mercédaires, Trinitaires déchaussés.

3° Les Clercs réguliers :

Barnabites, Camilliens, Mère Dieu, Scolopes, Clercs réguliers mineurs, Jésuites, Somasques, Théatins.

4° Certains hospitaliers ; exemple : les Frères de Saint-Jean de Dieu.

Beaucoup de religieuses cloîtrées ont également, de par le droit commun, des vœux solennels. En général ce sont celles qui suivent la règle des ordres religieux d'hommes dont nous venons de donner les noms. Telles sont les Dominicaines du second ordre, les Clarisses, les Carmélites et d'autres aussi qui ne se rattachent à aucun ordre d'hommes, comme les Visitandines.

Mais leur nomenclature nous importe assez peu. En France,

[1] Et le canon 2388, § 1, frappe les profès des vœux solennels qui attenteraient mariage, ainsi que leurs complices, de la même peine que les clercs majeurs : excommunication *latæ sententiæ* réservée *simpliciter* au Saint-Siège.

excepté dans l'ancien comté de Nice et la Savoie, les vœux des moniales ne sont pas solennels [1].

Vœux simples assimilés en cette matière aux vœux solennels.

Est assimilé à un vœu solennel le vœu simple de Chasteté émis dans la Compagnie de Jésus [2].

De même le vœu qu'une femme émet pour permettre à son mari d'entrer dans les ordres sacrés.

Le mari une fois mort, le vœu simple de Chasteté qu'a émis sa femme la rend inhabile à contracter une autre union.

L'empêchement résultant du vœu est d'origine ecclésiastique. L'Eglise qui l'a établi peut donc le lever et elle le fait pour des raisons graves dans des cas particuliers [3].

Article IV. — Le défaut d'âge

Le défaut d'âge.

Il est clair que, de droit naturel, celui qui n'a pas l'âge de raison ne peut contracter mariage. Le mariage est avant tout un contrat, qui suppose un échange de consentements et, là où il n'y a pas raison, il ne peut y avoir consentement.

A cet empêchement de droit naturel l'Eglise en a ajouté un autre.

Elle avait fixé l'âge de 12 ans pour les femmes et celui de 14 pour les hommes comme entraînant la présomption de puberté [4].

[1] Il en est de même en Belgique et aux Etats-Unis sauf, pour les quatre plus anciens monastères de la Visitation de ce dernier pays, où les vœux sont solennels.

[2] Chacun sait que les membres de la Compagnie de Jésus ne font profession qu'après une troisième année de noviciat, plusieurs années après leurs premiers vœux, et que tous ne sont pas admis au même titre à la seconde profession.

[3] Après le concordat, Pie VII a usé, comme pour les prêtres mariés, d'une grande miséricorde en faveur des moines et des moniales qui avaient violé leurs engagements en contractant des unions sacrilèges.

[4] La législation canonique n'a fait que reproduire les dispositions du droit romain à ce sujet. Les deux législations, s'étendant à tous les climats, ont admis une présomption qui ne correspond pas à la réalité dans nos régions. La loi française exige pour l'homme 18 ans et pour la femme 15 ans révolus (C. C. art. 144).

Le nouveau Code, tout en maintenant à 12 et 14 ans l'âge officiel de la puberté (canon 88 § 2), exige qu'il soit dépassé de deux ans pour qu'on puisse contracter *validement* mariage [1].

L'Eglise pourrait dispenser de cet empêchement qu'elle a établi et l'a fait parfois dans le passé en cas d'urgente nécessité [2].

De fait, chez nous, on ne rencontre jamais ce cas dans la pratique. La loi séculière exige que les formalités civiles soient remplies avant le mariage *in facie Ecclesiæ*. Or, la loi civile n'autorise à contracter mariage que plusieurs années après que l'âge canonique a été atteint [3].

Cet empêchement est absolu, mais il est à peine utile de noter qu'il disparaît de lui-même, *tractu temporis*.

Article V. — Empêchement d'impuissance

« Impotentia coeundi. »

Il se réalise quand il y a : *Impotentia coeundi perpetua, antecedens matrimonio* [4].

Dans la pratique l'existence de cette impuissance ne se constate guère qu'après le mariage et intéresse plutôt le juge ecclésiastique appelé à décider de la validité des mariages déjà contractés. Nous renvoyons aux traités spéciaux pour les détails [5].

[1] Vir ante decimum sextum ætatis annum completum, mulier ante decimum quartum item completum, matrimonium validum inire non possunt. Can. 1067, § 1.

[2] Par exemple elle a assuré la paix entre les nations en autorisant des mariages de princes et de princesses impubères, écartant par là des conflits sanglants.

[3] *Le* Codex *engage d'ailleurs à se conformer en cette matière à l'usage des lieux, quand celui-ci retarde l'âge du mariage* : Licet matrimonium post prædictam ætatem contractum validum sit, curent tamen animarum pastores ab eo avertere juvenes ante ætatem, qua, secundum regionis receptos mores, matrimonium iniri solet. Can. 1067, § 2.

[4] Impotentia antecedens et perpetua. sive ex parte viri sive ex parte mulieris. sive alteri cognita sive non, sive absoluta, sive relativa, matrimonium ipso naturæ jure dirimit. Can. 1068, 1.

[5] Notamment GASPARRI, de Matrim, nº 564 et ss. — SANCHEZ, de Matrim. disp. 103, nº 7.

Le principe est qu'un contrat est radicalement nul, quand un des deux contractants est et sera toujours dans l'incapacité de donner ou de faire ce à quoi il s'engage [1].

Il faut noter que l'impotentia *generandi* ne rend pas inhabile à contracter mais seulement l'impotentia *coeundi* [2].

Chacun sait qu'on admet à contracter mariage des femmes à qui leur âge ne laisse plus aucun espoir de maternité.

La décision est la même quand il s'agit de personnes qu'une grave opération a rendues stériles à n'en pas douter [3], *dummodo coitus possibilis sit.*

Noter aussi que, s'il existe un doute quelconque sur l'existence de cet empêchement, on n'a pas le droit d'interdire le mariage. Le droit de se marier est acquis jusqu'à preuve manifeste du contraire [4].

[1] Sicut in aliis contractibus non est conveniens obligatio, si aliquis se obliget ad hoc quod non potest dare vel facere ; ita non est conveniens matrimonii contractus si fiat ab aliquo, qui debitum carnale solvere non possit. S. Th. Suppl. Q LVIII, art 1, corps. *Lire tout l'article qui donne la théorie avec les distinctions de* l'impotentia : naturalis seu intrinseca *ou, au contraire,* accidentalis seu extrinseca ; perpetua *ou* temporanea.

[2] Sterilitas matrimonium nec dirimit nec impedit. Can. 1068, § 3.

[3] Ovariotomie double.

[4] Si impedimentum impotentiæ dubium sit, sive dubio juris sive dubio facti, matrimonium non est impediendum. Can. 1068, § 2.

CHAPITRE II

Empêchements dirimants relatifs qui rendent inhabile à contracter avec telle personne déterminée ou telle catégorie de personnes

Ce sont ceux qui rendent inhabile à contracter mariage validement, avec telle personne déterminée ou telle catégorie de personnes.

Ces empêchements sont :

1° La consanguinité ou parenté.

2° La parenté spirituelle.

3° La parenté civile résultant de l'adoption.

4° L'affinité ou alliance.

5° L'honnêteté publique.

6° Le Rapt.

7° Le Crime.

8° La disparité du Culte.

Article Premier. — La consanguinité ou parenté

C'est la communauté de sang entre deux personnes. Quand elle existe entre deux futurs époux, elle peut les rendre inhabiles à contracter mariage entre eux.

Consanguinité en ligne directe et en ligne collatérale.

La communauté de sang peut résulter de ce qu'un des futurs tient la vie de l'autre. C'est ce qu'on appelle la consanguinité en ligne directe.

Elle résulte aussi du fait que chacun des deux époux, en remontant d'un certain nombre de degrés dans la série de ses ancêtres, se trouve en avoir au moins un qui est aussi

l'ancêtre de l'autre futur. C'est ce qu'on appelle la consanguinité en ligne collatérale.

Le père et sa fille sont consanguins en ligne directe ; le frère et la sœur le sont en ligne collatérale, de même l'oncle et la nièce.

§ 1. *La consanguinité en ligne directe*

Dans la pratique, on ne rencontre pas le cas du futur qui, en remontant en ligne directe la série de ses ascendants, y rencontrerait la personne qu'il désire épouser.

Le mariage d'une fille avec son père ou son grand-père, d'un fils avec sa mère ou sa grand-mère, serait un objet d'horreur à tous, et le droit naturel [1] rend inhabiles à contracter les unes avec les autres toutes les personnes qui se trouvent ainsi parentes en ligne directe, quel que soit le degré [2].

Mais en conservant à cette espèce particulièrement simple son caractère d'hypothèse, servons-nous en pour apprendre à compter les degrés dans les cas plus compliqués que nous aurons à étudier ensuite. Ce qu'on appelle : *degré, ligne, souche.*

Les degrés de parenté, en ligne directe, correspondent au nombre de générations qui séparent l'ancêtre de son descendant.

Entre la fille et le père, il n'y a qu'une génération, donc elle est avec lui au premier degré. Elle est avec son grand-père paternel au second degré, parce qu'entre elle et lui deux générations sont intervenues, celle qui a donné le jour au père, puis celle qui a donné le jour à la fille.

Le degré étant ainsi le passage de chaque personne de la

1 Cela est incontesté pour le premier degré. Pour les autres s'agit-il seulement du droit positif divin ? Nous n'entrerons pas dans une discussion qui ne présente aucun intérêt pratique. Il suffit de savoir que jamais on n'accorde de dispense de la consanguinité en ligne directe.

2 Il faut avoir vraiment du temps à perdre pour se demander, avec certains auteurs, si l'empêchement existe au-delà du quatrième degré en ligne directe et si Adam, *redivivus* et désireux de se remarier, pourrait trouver sur la terre une épouse pour remplacer Eve, toutes les femmes étant ses descendantes.

série à son auteur immédiat, il en résulte que le nombre de degrés correspond au nombre des personnes de la série, moins une unité [1] : Le père et la fille deux personnes, donc un degré, le grand-père, son fils et sa petite-fille trois personnes, donc deux degrés [2].

Supposons que Pierre ait donné naissance à Pauline qui est la mère de Louis, lequel a eu pour fille Louise.

Pierre
|
Pauline
|
Louis
|
Louise

Chacun des trois traits verticaux, qui séparent les quatre noms, indique le *transitus* d'une personne à l'autre, il y a trois générations, donc trois degrés.

La série des quatre noms s'appelle la *ligne*, le nombre des générations marque celui des *degrés*. Pierre est la *souche* d'où sont sortis successivement Pauline, Louis et Louise.

Les parentés *naturelles* engendrent la consanguinité comme les parentés légitimes.

Notons qu'il n'importe nullement, au point de vue de la communauté de sang, *chose toute physiologique*, que Pierre, Pauline et Louis aient procréé ou non en légitime mariage. Le fait qu'il se trouverait dans la ligne un ou plusieurs enfants naturels, ne changerait rien au lien de consanguinité qui unit Louise à Pierre.

Que la chose soit dite une fois pour toutes. Il nous arrivera en donnant des exemples de nous exprimer, *ex communiter contingentibus*, comme si les différents individus étaient nés de légitime mariage. Le lecteur ne doit pas en conclure, par argument *a contrario*, que les choses seraient différentes dans le cas de naissance illégitime.

[1] C'est le sens de la formule des canonistes : « *tot gradus quot personæ dempto stipite.* » Cf. Can. 96.

[2] Dans un escalier de vingt marches, il n'y a que vingt degrés, bien que du sol du rez de chaussée à celui du premier étage on compte vingt et un niveaux successifs.

Notons aussi que pour plus de simplicité, nous n'avons cité à chaque genération que le nom d'un des deux parents, faisant abstraction par exemple des épouses de Pierre et de Louis et du mari de Pauline.

En réalité la souche commune est un couple.

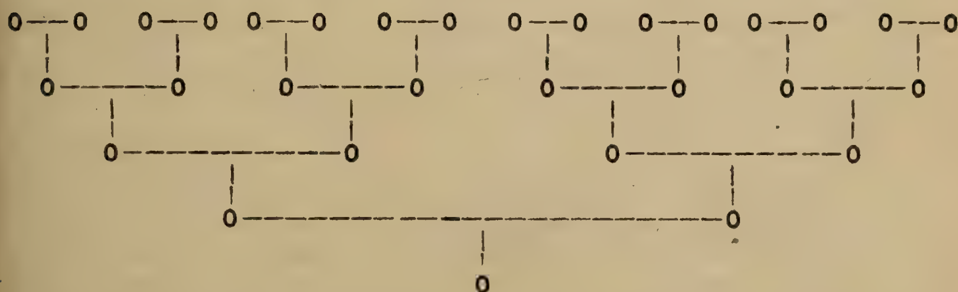
Cette remarque [1] aura son importance dans l'étude que nous allons entreprendre maintenant de la consanguinité en ligne collatérale.

Passons du plus simple au plus complexe.

§ 2. *La Consanguinité en ligne collatérale*

Elle se réalise quand chacun des deux futurs, remontant d'un certain nombre de degrés les différentes séries de ses ancêtres, en rencontre un qui est aussi l'ancêtre de l'autre.

Le nombre des ancêtres de chacun des futurs est considérable. Au schéma de la page 192, nous avons fait figurer seulement la ligne qui rattache Louise à Pierre par Louis et Pauline; mais le nombre de ses ascendants qui sont avec Lonise au troisième degré, comme Pierre, est de huit. En remontant encore d'un degré, elle pourrait rattacher son existence à seize autres personnes qui soient différentes les unes des autres.



En sorte que le nombre total de ses ascendants du 1er au 4e degré est de trente : 2 au premier degré, 4 au second, 8 au troisième et 16 au quatrième.

Computation canonique de la consanguinité en ligne collatérale.

Pour établir le degré de parenté qui unit les deux futurs, il faut remonler de chacun des deux à la souche commune

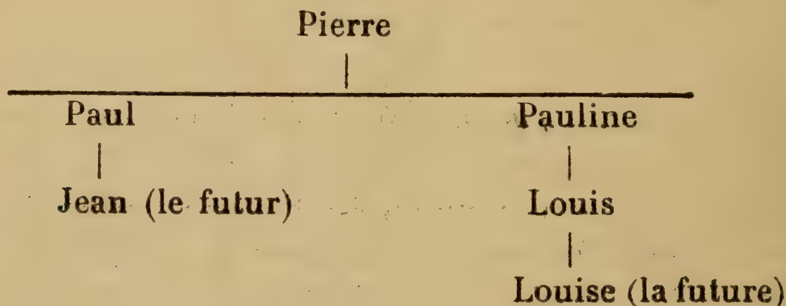
[1] Si naïve qu'elle paraisse.

et compter les degrés qui séparent chacun de cette souche commune, en ligne directe.

Les deux chiffres ainsi obtenus désignent le degré de consanguinité qui unit les futurs.

Par exemple le futur est le petit-fils de la souche commune et la future en est l'arrière petite-fille.

Pierre, le père de Pauline, avait donné naissance aussi à Paul. Paul a donné le jour à Jean, le futur. Nous savons déjà que Pauline est mère de Louis qui a eu Louise pour fille.



Jean et Louise sont parents du 2e au 3e degré, parce que deux degrés séparent Jean de Pierre en ligne directe et que trois degrés séparent Louise de Pierre en ligne directe.

De même Paul est avec Louise, sa petite nièce, parent en ligne collatérale du 1er au 3e degré ; Louis est avec Paul, et Jean est avec Pauline du premier au second degré ; Jean et Louis sont au second degré égal, d'après la computation canonique [1].

[1] Notre droit français a conservé la manière de compter les degrés qui était en usage chez les Romains. Il additionne les générations qui séparent l'auteur commun de chacun des deux. Dans l'exemple que nous avons choisi, Jean et Louise sont au cinquième degré d'après cette computation. On voit immédiatement que le langage canonique exprime d'une façon beaucoup plus précise la situation réelle des consanguins. Paul et Louise, par exemple, sont, d'après la computation civile, au quatrième degré, Jean et Louis sont aussi au quatrième degré. La computation canonique, en disant que Paul et Louise sont parents du premier au troisième et que Jean et Louis sont au second degré égal, donne la notion exacte de la parenté. Empressons-nous d'ajouter que ces calculs n'ont guère d'importance au civil que pour les convocations de conseils de famille et pour les héritages et que le législateur agit très raisonnablement en ne cherchant pas une parfaite précision. En dehors du mariage celle-ci ne présente, en effet, aucune importance physiologique ni morale.

§ 3. *Cas de consanguinité multiple en ligne collatérale.*

On voit tout de suite qu'elle existera toujours quand les futurs auront plusieurs ancêtres communs.

Mais de plus elle peut se rencontrer dans le cas d'une seule souche commune.

* Bien que le *Codex juris canonici* n'aie plus égard pour l'avenir à cette deuxième espèce de consanguinité multiple, il est nécessaire d'en tenir compte pour juger de la validité de mariages contractés dans le passé.

Quand la consanguinité multiple se réalise, on rencontre toujours un des trois faits suivants, en remontant la série des ascendants :

1° *Des personnes parentes entre elles avaient épousé respectivement des personnes parentes aussi entre elles.* Trois règles pratiques.

2° *Une même personne avait épousé successivement deux personnes qui étaient parentes entre elles.*

3° *Des personnes parentes entre elles s'étaient épousées.*

Voilà les trois règles pratiques à retenir.

Dans les deux premiers cas, la consanguinité multiple résulte de la multiplicité des souches communes auxquelles se rattachent les futurs.

* Dans le troisième, les multiples consanguinités résultent d'une seule et même souche, mais à laquelle les futurs se rattachent d'une façon multiple [1]. Dont la troisième n'a plus qu'un intérêt rétrospectif.

Examinons d'abord les cas de consanguinité multiple provenant de souches multiples.

Nous savons que cela se produit dans deux hypothèses que nous allons étudier successivement, et qui se réalisent quand on peut appliquer les deux premières de nos règles pratiques.

[1] Notons à nouveau que le nouveau Code admet seulement comme consanguinités multiples, multipliant les empêchements, celles qui proviennent de souches multiples. *Impedimentum toties tantum multiplicetur quoties communis stipes multiplicatur.* Can. 1076, § 2.

Application de la première règle pratique

DES PERSONNES PARENTES ENTRE ELLES ONT ÉPOUSÉ RESPECTIVEMENT DES PERSONNES PARENTES ENTRE ELLES ET CES PERSONNES SE RETROUVENT DANS L'ASCENDANCE DES FUTURS.

Nous avons noté [1] qu'en remontant seulement jusqu'au 4e degré [2] chacun des deux futurs peut descendre de trente personnes différentes.

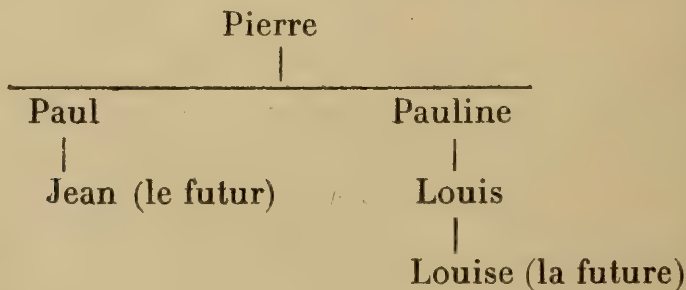
En plus de Pierre, ancêtre commun de Jean et de Louise, il y a donc deux fois vingt-neuf, soit cinquante-huit personnes, qui pourraient avoir communiqué de leur sang à l'un comme à l'autre des futurs, tout comme Pierre l'a fait.

Donnons-en quelques exemples.

On pourrait les varier à l'infini, *mais la plupart se rattacheront à ce fait que, dans l'ascendance de Jean et de Louise, il y a eu des unions entre personnes, parentes entre elles, qui ont épousé des personnes également parentes entre elles.*

Un exemple très simple.

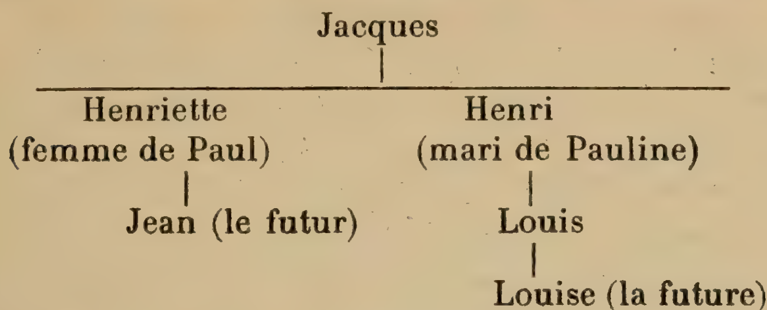
Supposons d'abord que Paul et Pauline, enfants de Pierre, nous le savons déjà, aient épousé respectivement Henriette et Henri, enfants de Jacques. Deux personnes parentes entre elles : le frère et la sœur, ont épousé deux personnes parentes entre elles : la sœur et le frère. L'arbre généalogique de Jean et de Louise, que nous avions établi par rapport à Pierre.



[1] Revoir le schéma de la page 193.

[2] Nous faisons abstraction des degrés plus éloignés afin de ne pas compliquer nos exemples et aussi parce que, de fait, ces consanguinités n'intéressent jamais le mariage, même s'il a été contracté avant la mise en application du *Codex*.

se doublera d'un arbre généalogique par rapport à Jacques.

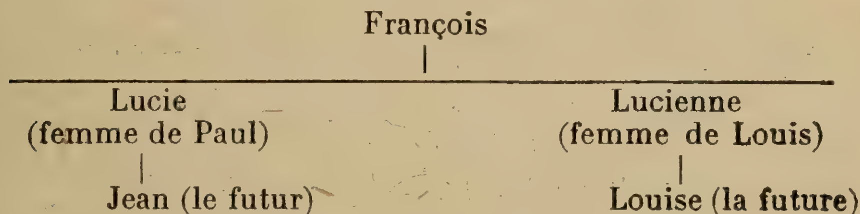


Il existera entre Jean et Louise deux consanguinités en ligne collatérale, du second au troisième degré, l'une par Pierre et l'autre par Jacques.

Encore un exemple :

Mais supposons que Paul, au lieu de choisir Henriette, ait choisi Lucie, fille de François, et que Lucienne, sœur de Lucie, ait épousé Louis. Deux personnes parentes entre elles, les deux sœurs : Lucie et Lucienne, ont épousé deux personnes parentes entre elles : Paul et Louis, que nous connaissons déjà comme oncle et neveu par Pierre. **Exemple un peu plus compliqué.**

De François, père de Lucie et de Lucienne, découlerait une consanguinité entre Jean et Louise, s'ajoutant à celle qui existe déjà par Pierre.



Entre Jean et Louise, déjà parents par Pierre du deuxième au troisième degré, il existerait de plus une consanguinité au deuxième degré égal par François.

Application de la deuxième règle pratique

UNE MÊME PERSONNE A ÉPOUSÉ SUCCESSIVEMENT PLUSIEURS PERSONNES QUI ÉTAIENT PARENTES ENTRE ELLES.

Le futur et la future tiennent la vie d'une personne qui avait contracté plusieurs mariages. Mais ils en descendent par ses conjoints successifs, parents entre eux.

Une souche commune avait épousé successivement deux personnes parentes entre elles.

Les souches vont se multiplier, et par conséquent les parentés, du fait que la *même personne qui se trouve dans l'ascendance des deux futurs époux, a successivement contracté deux unions avec deux personnes parentes entre elles, et dont descendraient respectivement chacun des deux futurs, en sorte qu'on trouve un nouvel ancêtre commun :* celui dont viennent les deux personnes parentes entre elles, épousées successivement par la souche commune.

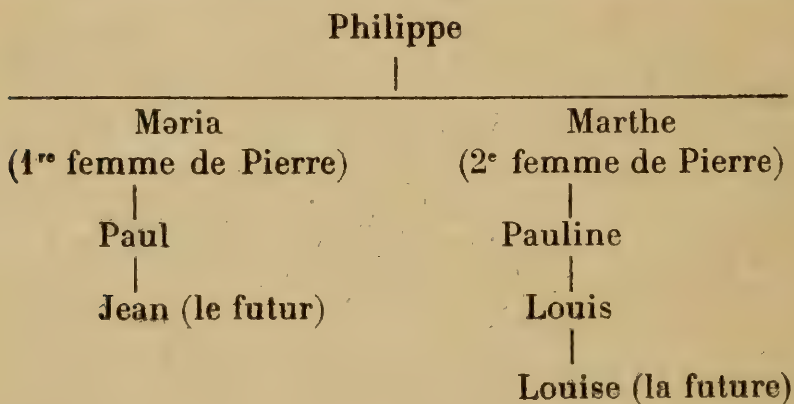
Nous n'avons jamais donné le nom de la femme de Pierre.

Nous avons supposé (*ex communiter contingentibus*) Paul et Pauline, frère et sœur de père et de mère [1].

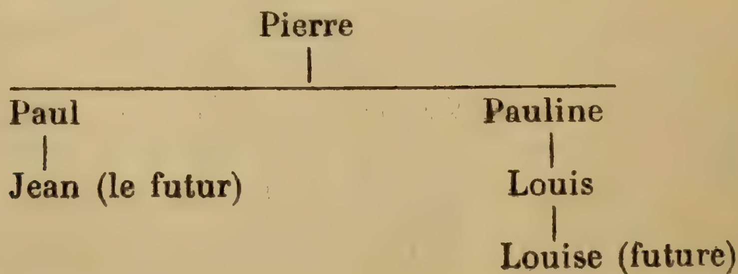
Un exemple simple.

Mais supposons que Pierre ait eu son fils Paul de Marie, et sa fille Pauline de Marthe, et que Marie et Marthe soient parentes, sœurs par exemple, filles de Philippe ; à la consanguinité de Jean et de Louise par Pierre vient s'en ajouter une par Marie et Marthe, puisque, par ces deux personnes, les deux futurs, remontent à Philippe.

Voici comment s'établit la consanguinité par Philippe.



Nous avons déjà établi la parenté de Jean et de Louise par Pierre de la façon suivante :

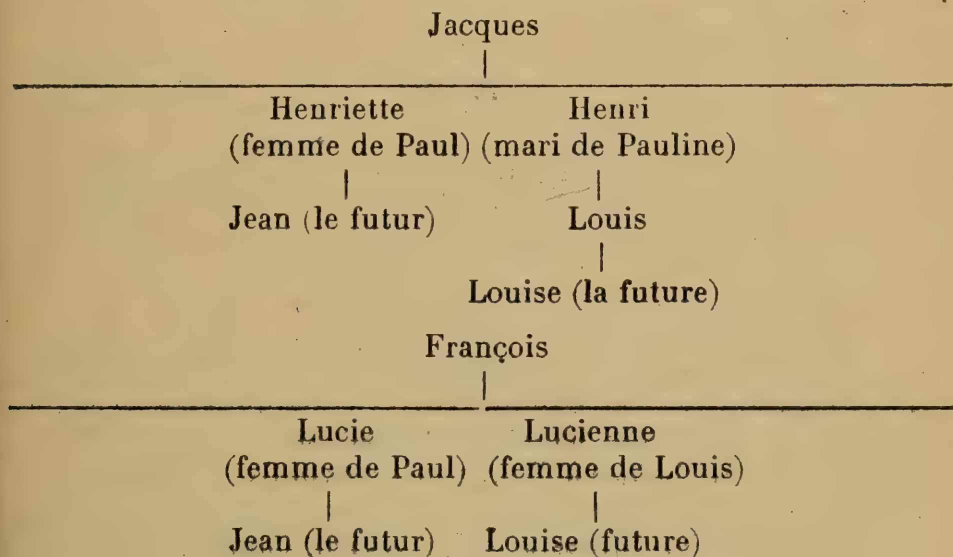


1 Frère et sœur germains.

Ces deux arbres nous amènent à constater que Jean et Louise, déjà parents par Pierre du deuxième au troisième degré, le sont de plus du troisième au quatrième degré, en remontant jusqu'à Philippe par les deux femmes de Pierre.

Les deux premières règles peuvent d'ailleurs être applicables dans la même espèce.

Cela ne les empêcherait pas d'ailleurs d'être aussi parents, soit par Jacques, soit par François, suivant l'une ou l'autre des hypothèses envisagées plus haut. Ils seraient alors du troisième au quatrième degré par Philippe, du deuxième au troisième par Pierre, du deuxième au troisième par Jacques (ou du deuxième au deuxième par François).



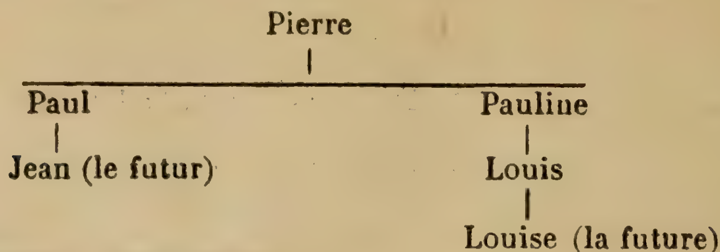
Venons maintenant au cas de consanguinité multiple se réalisant, alors qu'il n'y a qu'une seule souche commune. Mais rappelons-nous que cette espèce n'a plus d'intérêt que pour juger de la validité des mariages contractés avant le 19 mai 1918.

Application de la troisième règle pratique

Entre l'*unique* souche commune et les futurs s'interpose un couple de personnes, parentes entre elles par cette même souche commune.

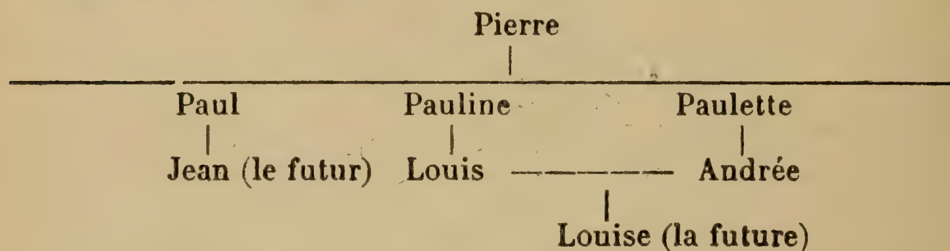
* *Des personnes, parentes entre elles, se sont épousées autrefois, et en remontant d'un des deux futurs à la souche commune, on rencontre ce couple, composé de deux personnes descendant toutes deux de cette même souche commune,* en sorte qu'un époux se rattache à la souche par deux personnes, son père et sa mère par exemple, au lieu de s'y rattacher par un seul de ses ascendants.

Reprenons notre premier exemple :



Pierre a eu un fils : Paul, et deux filles : Pauline et Paulette. Or c'est une fille de Paulette : Andrée, que Louis a épousée et dont il a eu Louise.

Nous établirons l'arbre :



Il n'y a qu'une seule souche commune : Pierre, et il y a cependant deux consanguinités entre Jean et Louise, parce que celle-ci se rattache à Pierre, et par son père Louis, et par sa mère Andrée.

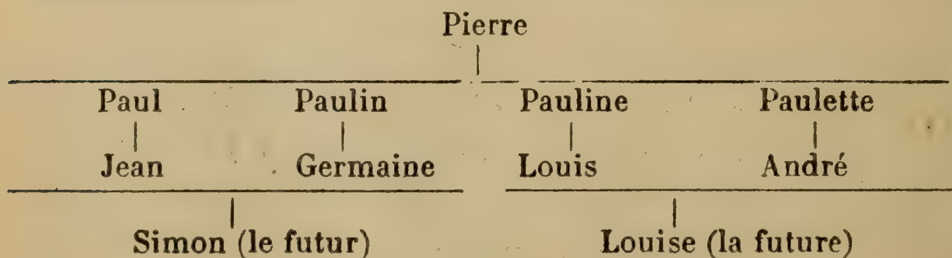
En remontant de Louise à Pierre, on rencontre un couple (ici c'est le père et la mère de la future) composé de deux personnes descendant toutes deux de cette même souche commune (ici c'est Louis et Andrée, enfants des deux sœurs).

Il y aura donc entre Jean et Louise une consanguinité du deuxième au troisième degré par Pauline et par Louis et une autre par Paulette et par Andrée, et cela avec une seule souche commune : Pierre.

Poussons plus loin les hypothèses.

Au lieu d'épouser Jean, Louise est recherchée en mariage par Simon, fils de Jean, et Jean a eu Simon de Germaine, sa cousine germaine, fille de Paulin, fils lui-même de Pierre.

Etablissons l'arbre :



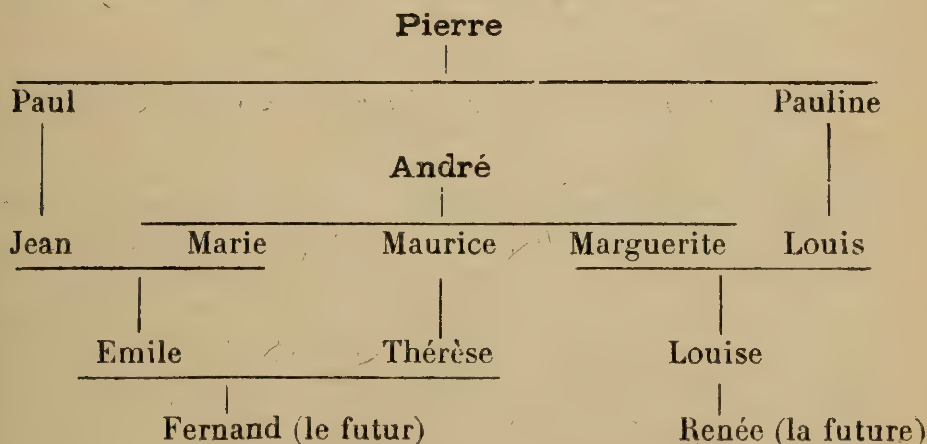
Simon, le futur, se rattache à Pierre par la ligne Jean-Paul et. de ce chef, il est deux fois au troisième degré de consanguinité égal avec Louise qui se rattache à Pierre par la ligne Louis-Pauline et par la ligne Andrée-Paulette. Mais il est encore par la ligne Germaine-Paulin deux fois au troisième degré de consanguinité égal avec Louise. Cela fait quatre consanguinités.

La règle est qu'il faut multiplier le nombre des lignes par lesquelles un des futurs se rattache à l'auteur commun, par le nombre des lignes par lesquelles l'autre futur s'y rattache, pour obtenir comme produit le nombre des consanguinités. Dans le premier exemple, on multipliait un par deux et on trouvait deux consanguinités ; dans le second exemple, on en trouve quatre, parce qu'on multiplie les deux lignes de Simon par les deux lignes de Louise.

Conclusion

Il nous faut renoncer à varier les exemples à l'infini.

Terminons par une espèce représentative des complications qui peuvent parfois se rencontrer.



Il suffit de jeter les yeux sur l'arbre généalogique pour constater que Fernand et Renée ont, entre eux, plusieurs liens de consanguinité.

Deux au minimum apparaissent au premier coup d'œil, puisqu'il y a deux souches communes : Pierre et André.

Par Pierre, les futurs sont au quatrième degré égal.

Mais il faut ajouter plusieurs consanguinités par André. Renée se rattache, il est vrai, à André, au 3[e] degré, par Marguerite seule. Mais Fernand se rattache à André au troisième degré, et par Marie, sa grand'mère paternelle, et par Maurice, son grand-père maternel, dont les deux enfants : Emile et Thérèse, se sont épousés.

Fernand et Renée sont donc parents une fois au quatrième degré par Pierre, et deux fois au troisième degré par André.

Restons-en là, nous avons dit assez ce qu'est la consanguinité : un rapport physique et tout matériel ; dans quelles circonstances elle se trouve réalisée ; pour quelles causes plusieurs cas de consanguinité peuvent se trouver réunis dans une même espèce.

Il nous reste à examiner quelles conclusions juridiques le *droit* matrimonial de l'Eglise tire de ce *fait* d'ordre purement physiologique.

§ 4. *Quand la consanguinité constitue-t-elle un empêchement ?*

La consanguinité, à certains degrés, constitue un empêchement de mariage dirimant et relatif.

Elle met deux personnes dans l'incapacité radicale de contracter l'une avec l'autre, en sorte que si elles contractent, fut-ce de la meilleure foi du monde [1], leur mariage est nul.

1° *Notions historiques sur l'empêchement de consanguinité*

Il semble bien que la communauté de sang soit apparue à tous les législateurs des peuples civilisés comme un obstacle au mariage.

Dans l'antiquité. Signalons surtout les Hébreux et les Romains.

Pour les Hébreux, la règle est établie au livre du Lévitique [2] « *Omnis homo ad proximam sanguinis sui non accedet* ».

Le droit romain pose aussi le principe que certaines unions sont « *contra pudorem* » et « *naturale jus* », il les interdit donc même aux esclaves [3]. Entre personnes libres, les défenses sont plus étendues, les mœurs publiques se montrant plus sévères encore. « *Si quis ex his, quos moribus prohibemur uxores ducere, duxerit, incestum dicitur committere* [4] ».

Mais l'application s'étendit plus ou moins loin, suivant les peuples et, pour chacun, suivant les époques.

Il semble que les Grecs ne répugnaient guère qu'aux mariages

[1] Le résultat serait le même si elles ignoraient simplement *le fait* de leur parenté à tel degré, si elles ignoraient *le droit* qui les frappe d'incapacité de contracter, et si elles ignoraient à la fois *le fait* et *le droit*.

[2] XVIII. 6. cf. XX. 17 et ss.

[3] l. 14, § 2, D. XXIII. II.

[4] l. 39, § 1.

entre ascendants et descendants et entre frères et sœurs germains ou utérins [1].

Chez les Hébreux, la suite du texte du Lévitique que nous avons cité, détaille comme interdisant le mariage les liens de consanguinité qui existent entre : le père et sa fille, la mère et son fils, le frère et la sœur, (sans distinguer entre germains, consanguins et utérins) entre le grand-père et sa petite-fille, le petit-fils et sa grand'mère, entre l'oncle et la nièce, la tante et le neveu [2].

Les prohibitions de mariage entre parents vont plus loin en droit romain. Elles existent pour la ligne directe *in infinitum* [3]. En ligne collatérale, elles atteignent jusqu'au grand oncle et à la petite nièce et, à certaines époques, les cousins germains ne peuvent contracter [4].

De ces prohibitions, il existe tout d'abord des raisons d'ordre physiologique que chacun connaît.

Mais d'autres sont insinuées par le texte sacré et par les lois romaines. Elles se rattachent à la sainteté de la famille qu'il faut sauvegarder, et par respect pour les ascendants communs [5], et par crainte du danger d'incontinence entre personnes qui vivent sous le même toit, danger qui devient beaucoup plus grand quand on sait qu'on peut réparer facilement la faute par le mariage. Seules ces dernières considérations peuvent justifier les empêchements qui procèdent de l'alliance et de l'adoption dont nous aurons à parler plus loin.

Chez les premiers chrétiens.

L'Eglise naissante poussa jusqu'aux dernières limites l'application du principe du Lévitique : *Omnis homo ad proximam sanguinis sui non accedet*. Elle ne borna ses exigences ni aux prohibitions du Lévitique ni à celles de la loi romaine.

Quand il ne s'agissait pas du mariage [6], cette dernière s'inquiétait de la parenté jusqu'aux degrés les plus éloignés [7]. En pratique,

[1] Le frère et la sœur de père seulement, qu'on appelle frère et sœur consanguins, pouvaient contracter mariage alors que les frères et sœurs de père et mère (germains) ou de mère seulement (utérins) ne le pouvaient pas.

[2] Le texte intercale des interdictions relatives à l'affinité que nous étudierons plus loin.

[3] l. 53, D. XXIII. II.

[4] Pour les frères et sœurs, l. 8. Pour le grand oncle et la petite nièce, l. 39. Pour l'ensemble, *Institutes* I. 10, § 3 à 5. Les mariages entre cousins germains n'étaient pas admis par les anciens Romains (avant la seconde guerre punique). Théodose le Grand essaya en vain de ramener les mœurs publiques à la pratique ancienne.

[5] Quia caro est patris tui. Lev. XVIII. 12. Quoniam parentis loco ei sum. l. 39, pr. D. XXIII, II.

[6] En matière d'hérédité par exemple. NOVELLES, 118 et 127.

[7] A partir du moins du moment où les cognats furent appelés à la suc-

les Romains renonçaient pourtant à pousser jamais les investigations plus loin que le septième degré ou, comme nous dirions en langage canonique, jusqu'au quatrième d'une part et au troisième d'autre part.

C'est ainsi que l'Eglise orientale compte encore les degrés de parenté à l'heure actuelle, estimant qu'il n'y a pas d'empêchement entre deux cousins au quatrième degré égal, qui se trouvent au huitième d'après la computation du droit romain [1].

Mais l'Eglise n'en resta pas là.

La parenté chez les Germains.

Les Germains devaient à leur manière ingénieuse [2] de compter leurs parentés, une facilité plus grande de garder le souvenir de communautés de sang beaucoup plus éloignées. Il se trouva qu'eux aussi reconnaissaient comme dernier degré, le septième, mais comme ils comptaient dans chaque ligne [3], en réalité leurs investigations atteignaient ce que les Romains auraient appelé le quatorzième degré.

Interdiction du mariage entre parents jusqu'au septième degré.

Après quelques tâtonnements [4] l'Eglise, appuyée, et sur le principe qu'il ne peut y avoir mariage entre parents, et sur le chiffre sept donné par la loi romaine, en vint à interdire les mariages jus-

cession. Or, cette évolution prétorienne est achevée incontestablement au temps de Gaius (second siècle de notre ère).

[1] L'empêchement de consanguinité n'existe en effet pour eux que jusqu'au septième degré comme en droit romain. L'Eglise catholique l'admet, sauf pour les Maronites et les Italo-Grecs, qui se sont conformés sur ce point aux règles de l'Eglise occidentale, par décisions conciliaires approuvées à Rome.

[2] C'est à eux que le droit canonique a emprunté sa manière de compter les degrés dans chaque ligne.

[3] Les Germains se servaient du buste de l'homme et de ses articulations comme moyen mnémotechnique pour figurer les relations de parenté entre deux personnes. La tête et le cou représentaient la souche commune, les deux frères étaient représentés par les deux épaules, les cousins germains par les deux coudes, les issus de germains par les deux poignets, les cousins au quatrième degré répondaient à l'articulation des phalanges, ceux du cinquième à celle des phalangines, ceux du sixième à celle des phalangettes, les ongles représentaient les cousins au septième degré, enfin les enfants de ceux-ci perdaient la notion de leur parenté. Dans ce système l'oncle était à la nièce comme l'épaule au coude et le cousin germain aux enfants de son cousin germain comme le coude est au poignet.

Saint Grégoire le Grand (+ 604) dans sa lettre à saint Augustin de Cantorbéry (P. L. t. LXXVII, col. 1189) laisse déjà entendre que les cousins germains sont au second degré, il a donc abandonné la computation civile. Grégoire II, écrivant en 726 à saint Boniface, tolère les mariages entre parents au delà du quatrième degré (t. LXXXIX, col. 525). Mais Grégoire III, en 732, pousse la prohibition jusqu'au septième degré inclusivement (col. 577). Notez qu'il s'adresse lui aussi au même saint Boniface et que Grégoire II avait dit nettement qu'il s'agissait d'une tolérance en faveur des barbares à peine christianisés.

qu'au septième degré de la computation germanique et canonique, c'est-à-dire jusqu'au quatorzième de la computation romaine.

L'Eglise était poussée par un motif qui n'avait mis en mouvement ni Moïse ni les législateurs romains. Elle arrivait par ce moyen à promouvoir la charité universelle, en obligeant chacun des fidèles à rechercher l'alliance de personnes tout à fait étrangères à sa famille, et à se marier en dehors de son entourage immédiat. Comme on n'accordait jamais alors de dispenses de parenté, il fallait souvent se résoudre à lier son sort à une personne d'une autre race. C'est à cette règle sévère du droit canonique que notre société française doit, en grande partie, la parfaite fusion qui s'y est opérée des races celtique, romaine, franque et gothique en un tout harmonieux.

Réduction au quatrième degré

En 1215, au Concile de Latran, Innocent III reconnut qu'il était impossible d'observer, sans de graves inconvénients, le droit jusqu'alors en vigueur et réduisit l'interdiction au quatrième degré [1].

C'est la discipline qui était encore en vigueur dans l'Eglise Occidentale jusqu'à ces derniers temps.

* Le principe à appliquer était donc celui-ci :

Du moment qu'un des futurs se rattachait à l'auteur commun par plus de quatre générations, cinq par exemple, il n'était frappé d'aucune inhabilité à contracter avec l'autre futur. Cela était vrai, quand bien même l'autre futur n'aurait pas été au quatrième degré avec l'auteur commun, mais au troisième, au second ou même au premier.

Le futur qui était au troisième degré et la future qui était au cinquième pouvaient donc contracter sans dispense [2].

Réduction au troisième degré

Le Code n'étend plus l'empêchement de consanguinité en ligne collatérale que jusqu'au troisième degré [3].

[1] La décision a été insérée aux décrétales de Grégoire IX (ch. 8 *Non debet*, IV, XIV). *De consanguinitate et affinitate* « *Prohibitio quoque copulæ conjugalis quartum consanguinitatis et affinitatis gradum de cætero non excedat, quoniam in ulterioribus gradibus, jam non potest absque gravi dispendio hujusmodi prohibitio generaliter observari* ». Plusieurs pensaient que la même raison invoquée par Innocent III pouvait conduire à notre époque à une nouvelle réduction des degrés prohibitifs. C'est ce qu'a fait le *Codex juris canonici*.

[2] La computation civile les mettrait cependant au huitième tout comme les petits-fils de cousins germains. Ceux-ci ne pouvaient contracter mariage parce qu'ils étaient au quatrième degré égal, ceux-là le pouvaient faire parce qu'ils étaient du troisième au cinquième et que la loi canonique ne poussait pas ses investigations plus loin que le quatrième degré.

[3] Can. 1076, § 1. *In linea recta consanguinitatis matrimonium irritum est inter omnes ascendentes et descendentes tum legitimos quam naturales.* § 2. *In linea collaterali irritum est usque ad tertium gradum inclusive.*

2° *Comment découvrir et déterminer les empêchements de parenté.*

Mais comment déterminer le degré de parenté entre deux futurs qui viennent demander à un prêtre de procéder à leur mariage ?

Ce prêtre a appris qu'il existe des liens de parenté. Pour en découvrir la nature et le nombre, il doit dresser l'arbre généalogique, puis compter combien de degrés séparent chacun des futurs de l'auteur ou des auteurs communs.

La chose paraît assez compliquée et le restera pour les juges ecclésiastiques, devant qui on viendra attaquer, pour parenté, des mariages contractés sous l'ancienne discipline.

Simplification des enquêtes à un double point de vue.

Pour les prêtres qui vont avoir maintenant à préparer des mariages, elle se trouve bien simplifiée de ce double fait : Ils n'ont plus à se préoccuper de la quatrième génération, mais seulement de la troisième ; ils n'ont plus à rechercher ces parentés multiples qui, autrefois, pouvaient procéder d'une même souche.

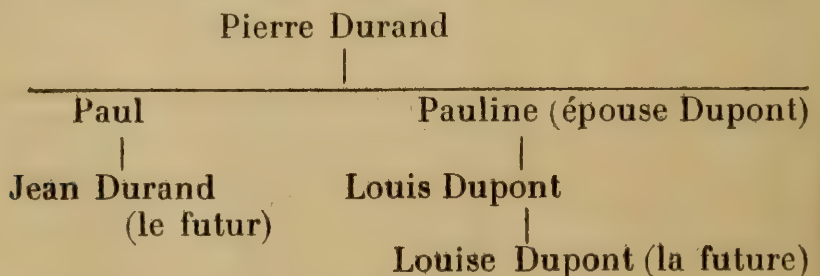
Ce n'est plus entre 60 personnes qu'ils auront à chercher les auteurs communs possibles, mais seulement entre 28 [1] ; de plus, ils n'auront qu'à constater combien il y a de souches communes pour savoir combien il y a d'empêchements, sans se soucier des mariages de consanguins, qui se seraient interposés entre les futurs et les souches communes [2].

L'enquête sera encore simplifiée si on suit la méthode suivante :

Questions éliminatoires.

Il faut procéder par éliminations successives.

Soit à établir la parenté entre Jean Durand et Louise Dupont, qui peuvent seulement vous dire qu'ils sont *petits cousins*.



[1] Se reporter au schéma de la page 193.
[2] Schémas des pages 200 et 201.

Demandez au futur si c'est par son père ou par sa mère qu'il est parent de Louise. Il répondra que c'est par son père Paul, dont vous écrirez le nom au-dessus du nom de son fils. Demandez à la future si c'est par son père ou par sa mère qu'elle est parente de Jean. Elle répondra que c'est par son père Louis Dupont, dont vous écrirez le nom au-dessus du nom de sa fille.

La réponse de Jean a éliminé tous ses ascendants maternels, au nombre de 7 en comptant la mère elle-même, et celle de Louise en a éliminé aussi 7 autres, en comptant sa mère.

Posez ensuite les mêmes questions au sujet de Paul et de Louis. Aidez-vous, s'il est nécessaire, des noms de famille : Paul Durand et Louis Dupont sont-ils parents par les Durand ou par les Dupont ? Vous apprendrez ainsi que la mère de Louis Dupont était une Durand, sœur de Paul, père du futur.

L'arbre généalogique se trouvera ainsi reconstitué par rapport à Pierre, quand bien même les futurs ne pourraient pas donner le prénom de ce dernier [1]. Vous saurez que par Pierre (ou X) Durand, les futurs, sont du deuxième au troisième degré.

Découverte des consanguinités multiples.

Mais il faut pousser l'enquête plus loin, afin de découvrir les consanguinités multiples.

Si on a suivi la méthode que nous avons indiquée, on aura déjà pu en découvrir au cours des questions éliminatoires.

Quand on demande : est-ce par son père ou par sa mère que votre père est parent de votre future ? on s'entend répondre parfois : « par tous les deux, car les parents de mon père étaient cousins germains ».

* On se trouvait alors, dans l'ancien droit, en présence d'une complication, on découvrait un cas de consanguinité multiple provenant *d'une seule* souche. On n'aura plus à s'en émouvoir, maintenant qu'il ne peut y avoir multiplicité d'empêchements que dans le cas de souches multiples [2].

[1] Le cas n'est pas rare, dans notre diocèse, de futurs nés à Paris de parents provinciaux complètement déracinés. Ces futurs ignorent parfois les prénoms de leurs grands-parents restés au pays, qu'ils n'ont jamais vus, et qui sont morts depuis longtemps.

[2] Répétons que cela présentera toujours de l'intérêt, mais seulement pour les instances en nullité, intentées au sujet de mariages contractés avant la Pentecôte 1918.

Il faut poser ensuite la question : *N'êtes-vous pas parents de plusieurs côtés ?* La réponse est-elle négative qu'il faut insister en demandant : *N'avez-vous pas entendu dire que dans votre famille, on s'est déjà marié entre parents ?*

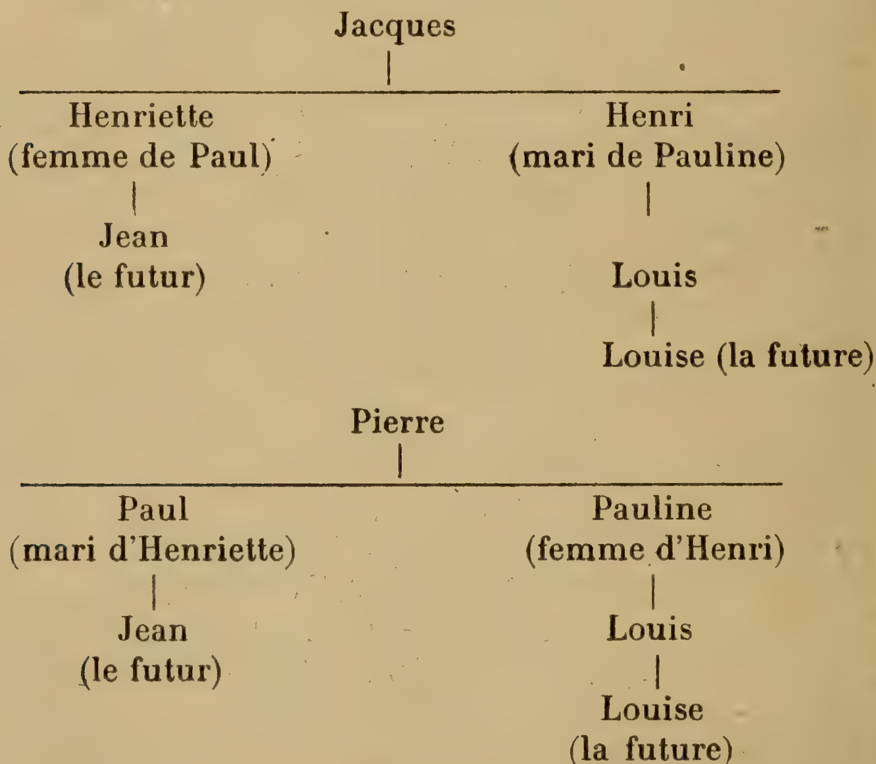
La réponse affirmative peut amener la découverte d'une de ces consanguinités multiples par la même souche, qui ne doublent plus l'empêchement [1].

Application de la 1re règle pratique.

Mais elle peut aussi mettre sur la voie d'une consanguinité résultant de l'application de la première règle : *des personnes parentes entre elles ont épousé des personnes parentes aussi entre elles* [2].

Sans doute il n'y a pas eu alors dans la famille de mariages *entre parents*.

Rappelons l'exemple donné :



Il n'a fallu aucune dispense à Paul pour épouser Henriette, sœur de celui qui épousait de son côté la sœur de Paul.

En posant simplement comme on le fait souvent la ques-

1 Troisième règle pratique, p. 199.
2 p. 196.

tion : « N'a-t-on jamais eu besoin déjà de dispense dans votre famille, pour se marier? » on ne découvrirait pas la double consanguinité figurée ici, mais seulement une de celles du type que le Code a laissées de côté.

Mais s'il est vrai qu'en rigueur de termes, le mariage Paul-Henriette et le mariage Henri-Pauline, ne sont pas des mariages *entre parents* ni même entre alliés, pratiquement, si le cas se réalise dans l'espèce qu'on examine, la question « *Ne s'est-on jamais marié déjà entre parents dans votre famille?* » fera révéler cette particularité, dont on conserve généralement le souvenir au foyer.

Reste à poser une dernière question :

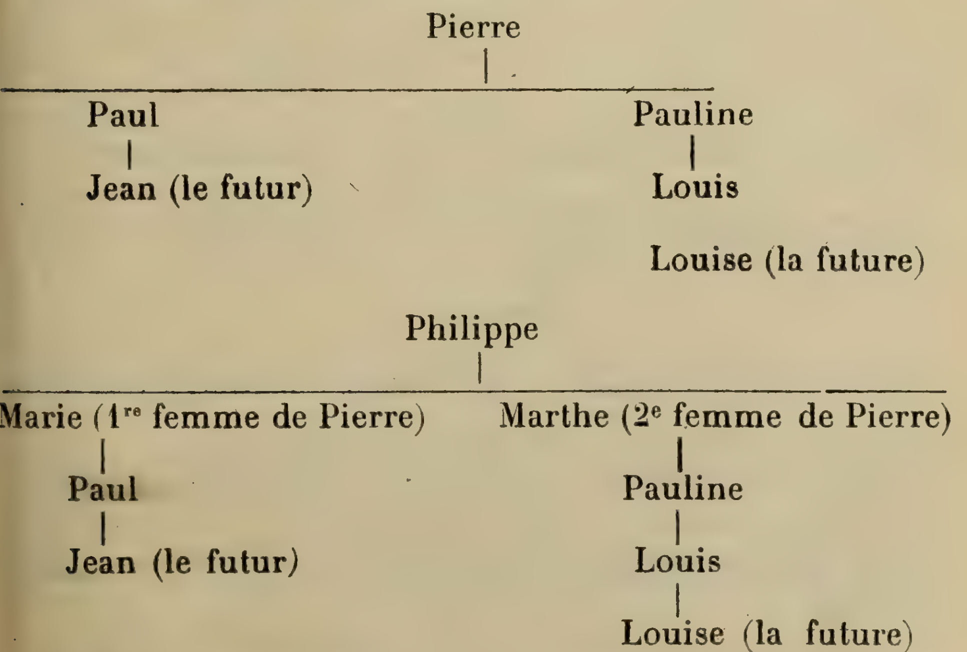
N'y-a-t-il jamais eu de remariages dans votre famille ?

Application de la 2e règle pratique.

De cela aussi on conserve généralement le souvenir, et la réponse affirmative peut faire découvrir une consanguinité double, du type formulé par la seconde règle pratique : *Une même personne a épousé successivement deux personnes parentes entre elles* [1].

Si cette personne est l'auteur commun, une seconde consanguinité existe, par la souche commune à ses deux conjoints successifs.

Nous rappelons l'exemple déjà donné.

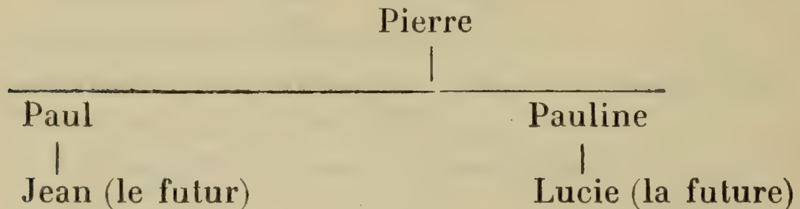


1 P. 197.

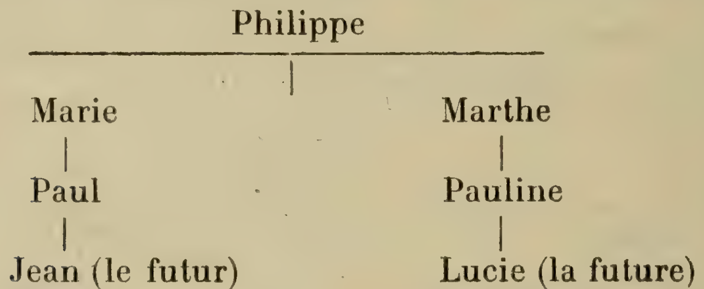
N'insistons pas sur cette espèce. Elle se rencontrera de moins en moins souvent. La suppression par le Code de l'empêchement au quatrième degré fera disparaître la plupart des difficultés. Dans l'exemple donné au cours de notre étude sur les consanguinités multiples et que nous avons reproduit ici pour plus de clarté, il n'y aurait plus à se soucier de la parenté par Philippe, qui est du troisième au quatrième degré.

Il faudrait pour qu'on ait encore à demander deux dispenses, que Jean épouse non pas une fille de Louis mais une des sœurs de ce dernier. Lucie par exemple.

On aurait alors la parenté.



d'où une consanguinité au deuxième degré égal et la parenté :



d'où une consanguinité au troisième degré égal.

Conclusion

En somme quatre questions à poser aux futurs qu'on a des raisons de croire parents.

Celui qui fait l'enquête aura rempli tout son devoir s'il a procédé par ordre, en demandant aux futurs :

1° *Etes vous parents ?* posant, dans l'affirmative, les *questions éliminatoires* (est-ce par votre père ou votre mère etc.. etc... p. 206) qui amèneront à découvrir au moins une souche commune.

2° *N'êtes vous pas parents de plusieurs côtés ?*

3° *Vos parents ou grands parents ne s'étaient-ils pas déjà mariés entre parents ?*

4° *N'y a t-il pas eu de remariages dans votre famille*[1].

Une dernière remarque en terminant. La réponse affirmative à la troisième ou à la quatrième question n'établirait pas qu'il y a certainement parenté multiple entre les futurs, mais seulement qu'il y a lieu d'examiner attentivement l'espèce.

Article II. — La parenté spirituelle (Impedimentum cognationis spiritualis)

L'Eglise assimile certaines relations spirituelles, nées du baptême et de la Confirmation, aux liens de parenté qui résultent de la communauté de sang[2].

De cette assimilation découle l'empêchement dirimant relatif, d'origine purement ecclésiastique, de parenté spirituelle.

§ 1. *Notions historiques*

Parenté spirituelle entre le baptisant et le baptisé.

Dès l'origine, on reconnaît un lien très étroit entre celui qui a reçu le baptême et celui qui le lui a conféré[3]. Au début de sa première épître aux Corinthiens, Saint Paul est obligé de réagir contre l'exagération de ce sentiment et se félicite de n'avoir baptisé de ses mains presque personne dans cette Eglise, où on affectait de se rattacher à Paul, à Apollo, ou à Céphas, suivant qu'on avait été introduit dans l'Eglise par l'un ou par l'autre[4].

Entre le catéchiste et le catéchumène.

On reconnut aussi un certain caractère de paternité ou de maternité à ceux ou à celles qui avaient catéchisé le néophyte, s'étaient por-

[1] Il serait facile sans doute d'user d'un langage plus élégant, voire plus correct. Mais celui-ci sera compris de tous les futurs. C'est la seule chose qui importe.

[2] Nous verrons à l'article suivant que, de leur côté, les législations civiles tiennent compte d'une certaine parenté légale qui résulte de l'adoption.

[3] Cf. I. Petr. v. 13 où saint Pierre appelle Marc son fils. Saint Paul donne le même titre à Tite (ad Titum, I, 4) et à Onésime *quem genui in vinculis* (ad Philemonem, 10).

[4] I. 11 et ss. Cf. III. 4 à fin.

tés garants de lui, l'avaient présenté à l'Evêque pour le Baptême et l'avaient aidé à sortir de la cuve baptismale : après l'immersion [1].

Entre les parrains et les filleuls.

Les hommes avaient ainsi des parrains et les femmes des marraines.

Plus tard, quand les baptêmes des enfants se multiplièrent, on put donner des marraines aux hommes et des parrains aux femmes.

Constitution impériale.

L'Eglise porta-t-elle, dès le commencement, une défense de contracter mariage avec son parrain ou avec sa marraine ? Aucun canon des premiers conciles n'y fait allusion. Il faut chercher le plus ancien texte concernant la matière au Code de Justinien [2].

L'Empereur sanctionnait-il par là une loi canonique antérieure, ou donnait-il simplement force de loi à une coutume établie par les mœurs de la communauté chrétienne ? Toujours est-il qu'en vertu de la constitution impériale, un parrain ne peut épouser sa filleule.

Canons conciliaires dès le 7e et le 8e siècle.

Le canon 53 du Concile *in Trullo* (692) [3] va plus loin et interdit au parrain d'épouser la mère du filleul, et pose le principe que la parenté spirituelle doit être placée *au dessus* de la parenté naturelle. On devait logiquement en tirer, en Orient, la conclusion que l'empêchement atteignait au moins le septième degré, comme pour la consanguinité.

En Occident, les premiers témoins de l'existence de cet empêchement sont le canon 4 du Concile Romain de 721 [4] et le canon 5 du Concile Romain de 743 [5]. Comme le canon 53 du Concile *in Trullo*, ils ne parlent que de l'interdiction d'épouser la commère, c'est à dire la mère de l'enfant dont on a été parrain, ou la marraine de l'enfant dont on est le père.

L'interdiction d'épouser la filleule elle-même (comme le défend le code de Justinien) allait sans doute tellement de soi, qu'il était inutile de la formuler. A plus forte raison ne trouverait-on aucun texte, qui interdise d'épouser la personne à qui on a donné le baptême [6].

L'empêchement s'est introduit tout d'abord, semble-t-il, entre le baptisant et le baptisé, le *levans* et le *levatus*, puis, par assimila-

[1] De là l'expression *levans*.

[2] l. 26, C. V. iv.

[3] Bruns t. i. 53.

[4] Labbe t. vi col. 1456.

[5] t. vi col. 1547.

[6] Il faut arriver au temps de Boniface VIII pour qu'un texte législatif intervienne. *Eadem quæ de suscipiente sunt dicta, sunt etiam de baptizante censenda*. C. 1 in VI°, IV, iii. Encore semble-t-il venir à la fin d'une énumération. Boniface VIII a le souci d'être complet.

tion à ce qui ce passe pour la parenté naturelle, entre le baptisant ou le *levans* et les consanguins du baptisé.

Nous avons vu que l'Eglise grecque a poussé la logique jusqu'au bout. Dans l'Eglise latine on a poussé assez loin aussi, la recherche de la parenté spirituelle.

Extension considérable de l'empêchement avant le Concile de Trente.

De la notion de paternité spirituelle assimilée à la paternité charnelle, découlait logiquement celle de fraternité spirituelle et même celle d'alliance spirituelle [1].

La Confirmation s'étant séparée en Occident de la collation du baptême, une parenté spirituelle découlait aussi de la confirmation.

Dans un temps où les relations familières provenant du baptême et de la confirmation étaient devenues beaucoup moins étroites, le Concile de Trente a réagi contre une discipline que les rigueurs de la logique avaient tirée de principes un peu trop absolus.

* Rappelons la discipline du concile ; c'est celle sous laquelle ont été contractés tous les mariages conclus avant la Pentecôte 1918. Certains peuvent se trouver nuls, parce que l'empêchement de parenté spirituelle est passé inaperçu des contractants et même du prêtre.

§ 2. *La discipline qui vient d'être abandonnée*

On la formulait en abrégé de la façon suivante :

1° Pour le baptême :

Baptizans, baptizatus, baptizatique parentes.
Levans, levatus, levatique parentes,

2° Pour la Confirmation :

Confirmans, confirmatus, confirmatique parentes.
Ligans [2] *ligatus, ligatique parentes.*

Les dispositions étaient identiques, que la parenté spirituelle provînt du baptême ou de la confirmation. Nous nous arrêtons donc seulement à ce qui concernait le *baptizans* et le *levans*.

Celui qui baptisait contractait l'empêchement dirimant de parenté spirituelle, qui le rendait inhabile à contracter mariage, non seule-

[1] Le chapitre du Sexte que nous avons cité établit que l'empêchement existe à cette époque non seulement entre le *levatus* et le *levans*, entre les parents du *levatus* et le *levans*, mais encore entre le *levatus* et les enfants du *levans* qui sont ses frères spirituels, entre le *levatus* et le conjoint du *levans* ; parce que *duo sunt in carne sua*, la femme du parrain est considérée comme *levans* tout comme celui avec qui elle a consommé le mariage.

[2] Le parrain de confirmation est appelé *ligans* et son filleul *ligatus*, sans doute à cause de l'ancienne coutume de couvrir le front du nouveau confirmé d'un bandeau, qui restait un certain temps attaché à la tête, par respect pour l'onction du Saint Chrême.

ment avec celui qu'il avait baptisé [1], mais aussi avec les père et mère du baptisé.

Cet empêchement se rencontrait dans la pratique un peu plus souvent qu'on ne le penserait. Il supposait, il est vrai, que le baptême avait été conféré par une personne laïque en cas de nécessité, et que cette personne se trouvait amenée ensuite, à épouser le père ou la mère du baptisé ou l'enfant lui-même.

Mais certains médecins accoucheurs et un grand nombre de sages-femmes ont conservé l'habitude d'ondoyer tous les enfants qui naissent débiles [2].

Au bout de quelques années de pratique, ils se trouvaient liés par l'empêchement de parenté spirituelle avec un grand nombre de personnes. Il était utile de leur poser une question sur ce point, quand ils se présentaient pour se marier avec un veuf ou une veuve, et il sera encore utile de la leur poser quand ils épouseront une personne bien plus jeune qu'eux.

Le cas se rencontrait aussi du père, que la nécessité avait amené à baptiser son enfant naturel, malade [3].

S'il voulait épouser ensuite la mère de son enfant, il fallait qu'il obtînt une dispense.

Après avoir examiné le cas du baptisant venons aux cas plus fréquents qui concernent les parrains et marraines.

1° *Un parrain ne pouvait pas épouser sa filleule ni une marraine son filleul* [4], et ils ne le peuvent toujours pas.

2° *Un parrain ne pouvait épouser la mère de son filleul* (sa commère). *Une marraine ne pouvait épouser le père de son filleul* (son compère [5].

C'était tout. Il n'y avait, même avant le Code, aucun empêchement :

1 Le Code a maintenu cet empêchement, entre le baptisant et le baptisé seulement.

2 A Paris du moins. C'est ce que font, même des médecins très peu fervents. Un accoucheur qui prétendait ne pas avoir la foi, nous a consultés sur la manière de conférer validement le baptême, dans certaines circonstances délicates. Il nous a dit à cette occasion qu'il ne faisait jamais un accouchement sans demander aux parents : voulez-vous que j'ondoie l'enfant ?

3 S'il s'agissait d'un enfant légitime, le père n'était-il pas empêché de continuer les relations conjugales avec sa femme, mère de l'enfant, avant d'avoir obtenu dispense ? Non, si l'enfant avait été baptisé en cas de nécessité ; oui, si le père avait baptisé son enfant hors du cas de nécessité. Le code en supprimant l'empêchement *inter baptizantem baptizatique parentes* a fait disparaître toute perplexité.

4 C'était ce qu'on appelait *impedimentum cognationis spiritualis in prima specie.*

5 C'était *l'impedimentum cognationis spiritualis in secunda specie.*

Entre le parrain et la marraine du même enfant [1].
Entre un enfant et le conjoint de son parrain (ou de sa marraine) [2].
Entre un enfant et les enfants de son parrain (ou de sa marraine).
Entre les parents d'un enfant et le conjoint ou les enfants du parrain (ou de la marraine).
Entre la personne qui baptisait et le conjoint du parrain (ou de la marraine).

§ 3. *Quel est le baptême qui fait naître l'empêchement de parenté spirituelle ?*

Tout baptême conféré *validement*, même s'il s'agit du baptême privé (ondoiement).

La personne qui ondoie contracte empêchement avec l'enfant, mais pas celui qui supplée ensuite les cérémonies.

Qui est parrain ou marraine ?

Conditions exigées pour être vraiment parrain ou marraine.

Si quelqu'un tient ou touche l'enfant pendant qu'on l'ondoie, avec l'intention d'en être le parrain ou la marraine, l'empêchement *inter levantem et levatum* surgit encore depuis le Code et les empêchements *inter levantem levatique parentes* surgissaient autrefois également [3].

Au supplément des cérémonies du Baptême, ceux qu'on appelle communément le parrain et la marraine, ne contractent aucun lien de parenté spirituelle. C'est au moment de l'ondoiement qu'a eu lieu la naissance spirituelle. Les parentés spirituelles qui en découlent ont donc été contractées au moment de l'ondoiement, ou ne le seront jamais.

Les parrain et marraine du supplément des cérémonies ne sont donc pas vraiment parrain et marraine.

Ne le sont pas davantage ceux qui, désignés comme parrain et marraine, et ayant accepté la fonction, ne tiennent pas l'enfant sur les fonts.

La manière de tenir l'enfant sur les fonts baptismaux varie un peu suivant les lieux. La seule présence ne suffit

[1] Bien qu'ils se traitent parfois de compère et de commère.

[2] Bien que parfois l'enfant traite ce conjoint de parrain ou de marraine.

[3] Baptizandum in actu baptismi per se vel per procuratorem physice teneat aut tangat vel statim levet seu suscipiat de sacro fonte aut de manibus baptizantis. Can. 765. 5°.

pas. Il faut qu'au moment de l'ablution, le parrain tienne l'enfant, le soutienne ou du moins le touche, ou qu'il le reçoive après le baptême des mains du prêtre, si celui-ci le tenait lui-même tout seul au moment du baptême, comme celà se pratique en certains lieux. *Tenere*, *tangere*, *levare suscipere*, tels sont les termes dont se servent les anciens textes pour indiquer les fonctions des parrains et marraines, et ce sont aussi ceux du Code.

Ne le sont pas ceux qûi tiennent l'enfant, mais n'ont pas été désignés comme parrain ou marraine, la nourrice ou la sage-femme par exemple [1].

On peut être parrain ou marraine par procureur.

Si le parrain (ou la marraine) désigné est absent, et qu'il charge *lui même* quelqu'un de le représenter et de tenir l'enfant sur les fonts à sa place, ce n'est pas le procureur qui contracte la parenté spirituelle, mais le mandant [2].

En résumé, pour que ceux qu'on appelle parrain ou marraine le soient véritablement et contractent la parenté spirituelle, il faut et il suffit qu'il y ait :

1° Un baptême valide, même réduit au simple ondoiement.

2° L'acceptation des fonctions de parrain ou de marraine.

3° L'acte physique : recevoir directement l'enfant des mains du prêtre à titre de parrain ou de marraine, tout de suite après l'ablution [3], ou du moins le tenir, soutenir ou toucher pendant l'ablution.

[1] Pour éviter la multiplication des parentés spirituelles, le Concile de Trente a statué qu'il n'y aurait pour chaque baptême, qu'un parrain ou une marraine, ou au plus un parrain et une marraine. Mais si, contrairement à cette prescription, les parents avaient désigné et le curé accepté deux personnes du même sexe, ou plus de deux personnes, et qu'elles remplissent les fonctions, elles seraient toutes *levantes* et contracteraient la parenté spirituelle.

[2] Il arrive parfois que le parrain est empêché au dernier moment et qu'une autre personne tient l'enfant sur les fonts en son nom, mais sans que le parrain lui en ait donné mandat. L'enfant n'a pas de parrain. L'absent n'est pas parrain puisqu'il n'a tenu l'enfant ni par lui-même ni par procureur. Celui qui l'a tenu n'est pas non plus parrain, puisqu'il entendait bien en laisser l'honneur à l'absent.

[3] Tout comme cela se passait au baptême par immersion, où le parrain aidait (*levans*) le filleul (*levatus*) à sortir de la cuve où le prêtre l'avait plongé.

§ 4. *Multiplication des empêchements de parenté spirituelle*

* De même que, entre deux futurs, peuvent se réaliser plusieurs consanguinités, ainsi pouvait-on rencontrer, jusqu'à présent, plusieurs parentés spirituelles entre les deux mêmes personnes.

Voici comment cela pouvait se produire :

1° Quelqu'un avait été parrain, à la confirmation, de celui qui était déjà son filleul au baptême ; il y avait double parenté spirituelle à l'égard du filleul, et double parenté spirituelle, à l'égard des parents du filleul. Quatre espèces différentes.

2° Quelqu'un avait été parrain d'un enfant au baptême, et parrain d'un de ses frères à la confirmation. Il y avait double parenté spirituelle entre le parrain et la mère des deux enfants (ou avec leur père, s'il s'agissait d'une marraine).

3° Le parrain ou la marraine d'un enfant avait pris comme parrain ou marraine d'un de ses propres enfants, le père ou la mère de son filleul.

Il y avait parenté spirituelle, par le fait du premier baptême, entre le parrain et les parents de son filleul, et nouvelle parenté spirituelle par le fait du second baptême où les rôles se trouvaient renversés.

4° Un parrain choisissait le père de son filleul, comme parrain de confirmation de son propre fils. Le cas était le même, il y avait parenté spirituelle par le fait du baptême et nouvelle parenté spirituelle par le fait de la confirmation, où les rôles étaient renversés.

Mais, il n'y aurait pas eu multiplicité de parenté spirituelle, parce que la même personne aurait tenu sur les fonts plusieurs enfants de la même personne [1].

[1] Nous avons rencontré à l'Officialité de Paris le cas suivant : Deux frères avaient épousé les deux sœurs et les deux mariages avaient été très féconds. Un des deux frères vient à mourir, ainsi que la sœur de sa femme. Le veuf et la veuve désirant assurer l'éducation des enfants et fondre les deux familles en une seule, projettent de se marier et viennent demander la dispense nécessaire pour contracter entre beau-frère et belle-sœur. La future se trouvait être marraine de trois enfants de sa sœur et de celui qu'elle allait prendre pour époux. Celui-ci était parrain de deux enfants de son frère et de celle qu'il allait prendre pour épouse. Il n'y avait pas cinq empêchements de parrainage mais seulement deux. L'un résultait de ce que le futur avait tenu sur les fonts des enfants de sa future, le second de ce que celle-ci avait été marraine d'enfants de son futur.

§ 5. *Quand se rencontre maintenant l'empêchement de parenté spirituelle*

Le Code vient enfin de réduire au minimum l'empêchement de parenté spirituelle [1].

1° Il n'y a plus d'empêchement provenant de la parenté spirituelle de confirmation [2].

2° Celle qui provient du baptême constitue toujours un empêchement, mais n'existe plus qu'entre, d'une part le baptisé et, d'autre part, le baptisant ou le parrain [3]. Dans les adages latins, connus de tous, il faut supprimer « *levatique parentes.* »

Donc, pratiquement, il suffira de lire les actes de baptême des futurs pour constater du premier coup d'œil s'il y a, oui ou non, parenté spirituelle.

Cet empêchement est de droit ecclésiastique et l'Eglise peut en dispenser.

Les Evêques avaient parmi les pouvoirs de l'indult qu'on appelait des sept articles ou du 15 Novembre [4], celui de dispenser de l'empêchement qui existait autrefois entre le parrain (ou la marraine) et les parents du filleul.

Il fallait et il faudra encore faire intervenir Rome, pour lever l'empêchement *inter levantem et levatum* ou *inter baptizantem et baptizatum* [5].

[1] Ea tantum spiritualis cognatio matrimonium irritat, de qua in canone 768. Can. 1079.

[2] La parenté spirituelle de Confirmation existe toujours (can. 797), mais elle ne crée plus d'empêchement (can. 1079).

[3] Ex baptismo spiritualem cognationem contrahunt tantum cum baptizato baptizans et patrinus. Can. 768.

[4] Il comprenait en dernier lieu huit articles et se donnait pour cinq ans. Le décret de la Consistoriale du 25 avril 1918 en a retiré l'usage aux Ordinaires.

[5] A Paris, on n'a jamais rencontré ce dernier cas, de mémoire d'official. Mais un certain nombre de cas ont pu passer inaperçus.

Article III. — La parenté civile résultant de l'adoption

Nous avons peu de choses à dire de cet empêchement.

Le Code a mis fin à d'interminables discussions, qui n'ont plus qu'un intérêt historique.

Résumé d'une discussion qui n'a plus qu'un intérêt historique.

Disons seulement ceci : on s'accordait à penser que l'Eglise avait canonisé la loi romaine et son empêchement d'adoption, en sorte que, dans les rares régions où la loi romaine était encore en vigueur, l'adoption, conforme à ses prescriptions, produisait l'empêchement.

On se demandait si cet empêchement existait aussi, là où la loi moderne qui a remplacé la loi romaine a organisé, elle aussi, l'adoption.

On distinguait entre adoption et adoption.

Si la loi moderne a organisé une adoption qui soit en substance celle de la loi romaine, elle entraîne l'empêchement, disait-on, dans le cas contraire, il n'en est rien.

Simplification apportée par le « Codex. »

Le *Codex juris canonici* a mis fin à toute discussion en donnant une règle des plus simples.

Tous ceux que la loi civile rend inhabiles à contracter mariage, à cause de la parenté légale qui provient de l'adoption, ne peuvent pas, en vertu du droit canonique, contracter validement mariage[1].

Dans les pays où la parenté légale, résultant de l'adoption, rend simplement le mariage illicite, le droit canonique, lui aussi, le déclare illicite[2].

Demandons donc au Code civil, s'il existe dans notre droit national un empêchement d'adoption, quelles sont les personnes qui tombent sous le coup de cet empêchement, enfin si cet empêchement est dirimant ou simplement prohibitif, puisque ce sont les dispositions civiles qui sont sur ce point

[1] Qui lege civili inhabiles ad nuptias inter se ineundas habentur ob cognationem legalem ex adoptione ortam, nequeunt vi juris canonici matrimonium inter se valide contrahere. Can. 1080.

[2] In iis regionibus ubi lege civili legalis cognatio, ex adoptione orta, nuptias reddit illicitas, jure quoque canonico matrimonium illicitum est. an. 1059.

notre loi canonique, de par la volonté du législateur ecclésiastique.

D'abord le Code civil français organise l'adoption aux articles 348 à 360.

Les formes prévues en font un contrat solennel, où le Juge de paix remplit les fonctions d'officier public, et qui a pour résultat de créer entre l'adoptant et l'adopté un rapport analogue à celui qui résulte de la paternité et de la filiation, sans que l'adopté sorte cependant de sa famille naturelle et y perde ses droits.

En quoi consiste l'empêchement d'adoption du code civil français?

« Néanmoins [1] le mariage est prohibé : entre l'adoptant, l'adopté et ses descendants ; entre les enfants adoptifs du même individu ; entre l'adopté et les enfants qui pourraient survenir à l'adoptant ; entre l'adopté et le conjoint de l'adoptant et, réciproquement entre l'adoptant et le conjoint de l'adopté. »

Voilà notre loi canonique en même temps que notre loi civile.

Reste à savoir si ces empêchements d'adoption sont dirimants ou simplement prohibitifs.

Il est purement prohibitif.

Suivant l'opinion générale des juristes, cet empêchement est purement prohibitif [2], et par conséquent nous devons considérer l'empêchement canonique correspondant comme simplement prohibitif.

Dans la pratique le cas se rencontre assez rarement.

Mais quand il se réalise, il y a lieu de faire une enquête des plus sérieuses.

La plupart du temps l'adoption se double d'une parenté naturelle.

Il arrive en effet, très souvent [3], que l'adoption dissimule une parenté naturelle.

Combien de fois celui qui adopte n'est-il pas tout simplement le père naturel de l'adopté, qu'il n'a pas osé ou pu reconnaître légalement ?

[1] Dit l'article 348.

[2] Il ne faudrait cependant pas tirer argument de l'emploi du mot « prohibé » à l'article 348. Le code recourt à la même expression aux articles 161, 162, 163, où sont formulés les empêchements certainement dirimants, entre ascendant et descendant, frère et sœur, oncle et nièce, tante et neveu.

[3] Pour ne pas dire presque toujours.

Derrière l'empêchement de droit positif, dont l'Eglise peut dispenser, se dissimule alors un empêchement de consanguinité au premier degré en ligne directe avec l'adoptant, et au premier degré en ligne collatérale avec les enfants de l'adoptant, qui sont réellement, selon la chair, les frères et sœurs de l'adopté.

Le cas est alors insoluble.

Il est moins grave si l'adoptant est un honnête homme qui, pour réparer une injustice, a adopté l'enfant naturel abandonné par un de ses proches parents, son frère par exemple.

Encore faudrait-il obtenir, dans cette espèce, la dispense de consanguinité, pour que l'adoptant puisse épouser sa nièce ou lui faire épouser un de ses enfants à lui, qui se trouve être le cousin germain de la jeune fille.

Article IV. — L'affinité ou l'alliance

Elle résulte du mariage valide *même non consommé*. Elle lie chacun des époux à tous les parents de sang de l'autre [1].

Raisons de haute moralité qui ont fait établir cet empêchement.

Aucune raison d'ordre physiologique n'est intervenue pour créer est empêchement. Chez les Hébreux et les Romains [2], et la loi canonique les a imités, il s'agissait de sauvegarder la sainteté de la famille, en retirant tout espoir de mariage à des personnes vivant sous le même toit et dans la même familiarité que s'ils étaient consanguins. Ce sont les mêmes raisons de haute moralité qui ont fait introduire l'empêchement de parenté spirituelle et celui de parenté légale ou adoption.

§ 1. *Quand se réalise l'affinité*

Il importe de remarquer que sa base est maintenant *un mariage valide antérieur, qu'il ait d'ailleurs été consommé ou non.*

[1] Can. 97, § 1. Affinitas oritur ex matrimonio valido sive rato tantum sive rato et consummato. § 2. Viget inter virum dumtaxat et consanguineos mulieris ; itemque mulierem inter et viri consanguineos.

[2] Voir les textes cités par nous à propos de la consanguinité p. 202 et y ajouter l. 4, § 3. D. XXXVIII, x.

L'ancienne législation donnait comme base à l'affinité, les rapports charnels.

* *C'est une petite révolution qu'a faite là le Code.*

La base de l'affinité était, jusqu'à présent, non pas le mariage, mais les rapports charnels. Sans doute, normalement, l'affinité se trouvait réalisée et apportait obstacle au mariage, quand un veuf ou une une veuve épousait, en secondes noces, une personne parente de sang du conjoint défunt.

Mais, même alors, il ne fallait pas perdre de vue que ce n'était pas le mariage, mais les rapports charnels, qui étaient générateurs de l'affinité.

S'il y avait eu mariage non consommé, l'affinité n'existait pas, s'il n'y avait pas eu mariage mais seulement des rapports charnels l'affinité existait. On l'appelait illicite alors, par opposition à l'affinité licite qui provenait du mariage, mais l'une et l'autre étaient *affinité* et provenaient du fait matériel des rapports charnels.

Affinitas non parit affinitatem.

Le mariage valide, consommé ou non, étant maintenant seul générateur de l'affinité, celle qui a surgi entre deux personnes, ne peut en créer une autre entre deux autres personnes, si proches parentes soient elles de chacun des époux.

Les alliés de la femme ne deviennent pas ceux du mari ni pour ceux du mari ceux de la femme [1].

Deux frères épouseront donc successivement les deux sœurs, sans qu'on oppose au second couple qui se présente pour contracter, le mariage du premier couple.

Le premier mariage a bien créé une affinité entre le futur du second mariage et celle qui est devenue la femme de son frère, et une autre affinité entre la future du second mariage et celui qui, par le premier mariage, est devenu le mari de sa sœur.

Mais une affinité *et même deux* ne peuvent donner naissance à une autre.

C'est le mariage *personnel* antérieur d'un des deux futurs, et non de son frère ou de sa sœur, qui crée une affinité.

De même un père pourrait épouser la sœur de la femme de son fils, une tante peut épouser le père du mari d'une de ses nièces, un ménage de veufs peut marier ensemble les enfants des premiers lits. Il n'y a entre ceux-ci aucune

[1] *C'est ce que dit nettement le § 2 du canon 97 déjà cité :* Affinitas viget dumtaxat inter virum et consanguineos mulieris, itemque mulierem inter et viri consanguineos.

affinité du fait que le père de l'un a épousé la mère de l'autre, etc., etc... [1]

Les cas sont innombrables où des personnes inexpérimentées découvrent des cas d'affinité imaginaires.

La bonne règle est, quand on se trouve en présence de ces casse-têtes chinois, de poser simplement cette question : Règle pratique.

Lequel des deux futurs est veuf ?

Aucun des deux ! Il n'y a pas d'affinité, puisque l'affinité ne peut provenir que du mariage antérieur d'un des deux futurs.

* Autrefois, il fallait poser une seconde question : Alors si aucun des deux n'est veuf, lequel des deux s'est mal conduit ?

Il pouvait en effet exister des affinités provenant de rapports charnels illicites.

Plusieurs mariages ont été déclarés nuls de ce chef. Des relations intimes entre le futur et une personne proche parente de celle qu'il avait épousée ensuite, ayant été prouvées juridiquement, et aucune dispense de l'empêchement n'ayant été demandée ni accordée, force était au juge ecclésiastique de déclarer que le mariage était nul.

§ 2. *Comment on compte les degrés d'affinité*

Comment dresser l'arbre généalogique dans les cas d'affinité.

La question a son importance puisque, comme la sanguinité, l'affinité est un empêchement dirimant au mariage, seulement à certains degrés déterminés.

Ce que nous avons dit des lignes, des degrés et des souches à propos de la consanguinité, retrouve ici toute son application.

L'arbre généalogique se construit exactement comme en matière de consanguinité.

C'est ce que met très bien en lumière le nouveau Code [2].

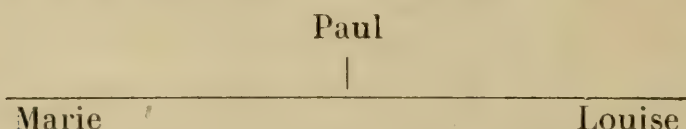
Pierre avait épousé Marie en premières noces. Veuf, il veut épouser maintenant Louise, sœur de sa première femme.

[1] Toutes ces hypothèses ont été plus ou moins présentées dans les sacristies de Paris, ou même à l'Officialité, comme cas d'affinité sur lesquels on attirait notre attention.

[2] Ita computatur ut qui sunt consanguinei viri iidem in eadem linea et gradu sint affines mulieris, et vice versa. Can. 97, § 3.

L'affinité qui existe entre Pierre et Louise sera du même degré et de la même ligne que la consanguinité entre Marie la défunte, et Louise la future.

Marie et Louise étaient filles de Paul et elles étaient entre elles au premier degré égal en ligne collatérale.



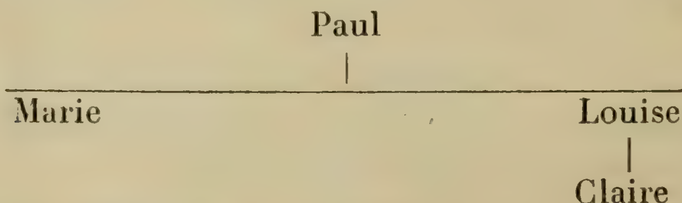
Pierre, par son mariage avec Marie, est devenu l'*affinis* de Louise. Dans quelle ligne et à quel degré ?

Dans la même ligne et au même degré que Marie et Louise étaient parentes de sang.

Entre Marie et Louise, il y avait consanguinité au premier degré égal en ligne collatérale.

Entre Pierre, époux de Marie, et Louise, il existe depuis le jour du mariage une affinité au premier degré en ligne collatérale.

Si Pierre, au lieu d'épouser Louise, épousait la fille de Louise, nièce de Marie, Claire par exemple,



il y aurait entre Claire et Pierre une affinité du premier au second degré en ligne collatérale, puisqu'il existait une consanguinité du premier au second degré en ligne collatérale entre Claire et Marie, avec qui Pierre avait d'abord contracté mariage.

Par définition un arbre généalogique établit la consanguinité.

En matière d'affinité, pour dresser l'arbre généalogique qui indique les degrés, on fait donc abstraction du veuf qui veut se remarier. C'est pourquoi, dans les exemples que nous venons de donner, nous n'avons pas fait entrer Pierre dans la composition de l'arbre.

On se contente d'établir la consanguinité entre la personne

avec qui Pierre avait contracté, et celle qu'il veut maintenant épouser.

Si l'on découvrait en dressant l'arbre généalogique deux ou trois consanguinités, à différents degrés et dans différentes lignes entre Marie et la personne que Pierre veut épouser, il existerait entre lui et cette personne deux ou trois affinités aux mêmes degrés et dans les mêmes lignes.

Mais nous reviendrons plus loin sur ce sujet.

§ 3. *Dans quelles lignes et jusqu'à quel degré l'affinité constitue-t-elle un empêchement dirimant au mariage ?*

En ligne directe, l'*affinité* dirime le mariage à tous les degrés. Un veuf ne peut donc épouser la grand'mère, la mère, la fille ou la petite-fille de sa femme, ni une veuve le grand-père, le fils ou le petit-fils de son mari [1]. En ligne directe.

En ligne collatérale, c'est seulement jusqu'au deuxième degré que l'empêchement existe maintenant [2]. Un veuf ne peut donc épouser la sœur, la tante ou la cousine germaine de sa première femme, ni une veuve le frère, l'oncle, le cousin germain de son mari, sans avoir obtenu une dispense. En ligne collatérale.

* L'affinité dirimait jusqu'à présent le mariage jusqu'au quatrième degré quand l'affinité était licite, c'est-à-dire provenait des relations licites dans le mariage, et jusqu'au second degré quand les rapports charnels qui avaient créé l'affinité étaient illicites.

Combien de mariages, contractés avant la Pentecôte 1918, sont nuls du fait de ces relations illicites restées secrètes, ou même de rapports matrimoniaux avec une première femme parente de la future au troisième ou quatrième degré ?

Il fallait se marier dans une toute petite localité, où tout le monde se connaît et où le pasteur n'ignore rien de ce qui intéresse chacune de ses ouailles, pour que des affinités au quatrième degré ne passent pas inaperçues.

1 Affinitatis in linea recta dirimit matrimonium in quolibet gradu. Can. 1077, § 1, princ.

2 In linea collaterali usque ad secundum gradum inclusive. Can. 1077. § 1, in fine.

§ 4. *Affinités multiples* [1]

Elles résultent tout d'abord de ce qu'il existait des consanguinités multiples entre le conjoint défunt et la personne que le veuf désire épouser.

Elles résultent aussi du fait qu'il y aurait eu plusieurs mariages du futur conjoint avec des parentes de la personne qu'il veut épouser.

Louise se marie en troisième noces avec Charles, après avoir épousé en première noces Robert, frère de Charles et en seconde noces, François, cousin germain de Charles.

Il existe entre Charles et Louise un empêchement d'affinité au premier degré en ligne collatérale par suite du mariage avec Robert et un empêchement d'affinité au second degré égal par suite du mariage de Louise et de François.

§ 5. *Dispense de l'empêchement d'affinité*

* Il fallait distinguer, jusqu'à présent, en matière de dispense d'affinité, entre l'affinité licite et l'affinité illicite.

L'empêchement d'affinité n'a pas le caractère d'une peine. Il a été introduit pour la sauvegarde de la morale publique, à cause de la familiarité de vie qui s'établit fatalement entre les alliés et qui crée des situations que les païens eux-mêmes avaient estimées délicates.

Les origines historiques de l'empêchement (loi mosaïque et loi romaine) rattachaient l'affinité au mariage et c'est à cette conception primitive que le *Codex juris canonici* vient de revenir.

L'affinité illicite n'était qu'un doublet de l'affinité licite que la sévérité de la morale chrétienne avait introduit, et que le droit canonique avait consacré [2].

L'empêchement n'étant pas une peine et la communauté de vie avec les parents du complice ne s'établissant pas, il était tout naturel que l'Eglise fût plus facile pour dispenser de l'empêchement quand il s'agissait d'affinité illicite.

C'est pour la même raison que l'affinité illicite n'était dirimante que jusqu'au second degré.

[1] Affinitatis impedimentum multiplicatur : 1º Quoties multiplicatur impedimentum consanguinitatis a quo procedit ; 2º Iterato successive matrimonio cum consanguineo conjugis defuncti. Can. 1077, § 2.

[2] Voir dans Gasparri, nº 776, le texte du décret de Gratien et celui de Modestin qui rattachent nettement l'affinité, le premier, à la *copula carnalis*, le second, aux *nuptiæ*.

Mais revenons à l'affinité telle que l'a définie le Code.

L'Eglise n'a jamais accordé dispense de l'affinité licite au premier degré en ligne directe. Dispenses d'affinité que l'Eglise n'accorde jamais.

Elle est tellement stricte sur ce point que certains ont voulu en tirer la conclusion qu'elle considère cet empêchement en ligne directe comme de droit naturel [1].

On n'a donc jamais permis à un veuf d'épouser les ascendantes ou les filles de sa femme, ni à une veuve d'épouser les ascendants ou les fils de son mari.

Au contraire, en ligne collatérale, les dispenses s'accordent couramment. Cas où l'Eglise dispense.

Les Evêques avaient des indults pour accorder des dispenses d'affinité au second degré égal, au premier degré égal et au second atteignant le premier.

* Nous ne voulons pas terminer ce qui concerne l'affinité, sans rappeler avec quelle facilité les cas de la parenté spirituelle maintenant supprimés *inter levantem levatique parentes* se rencontraient à l'occasion des mariages entre alliés.

Le prêtre qui rencontrait un cas d'affinité, ne devait jamais omettre de demander si l'un des futurs n'avait jamais tenu sur les fonts les enfants de l'autre. Bien des mariages entre beaux-frères et belles-sœurs doivent être nuls du fait qu'on n'a pas songé à faire lever en même temps que l'empêchement d'affinité tel empêchement de parenté spirituelle [2].

Article V. — L'Honnêteté publique [3]

Les cas que nous allons étudier et auxquels le Code a réservé le nom d'honnêteté publique ne constituent au fond,

[1] Voir à ce sujet Gasparri, n° 792. Le canon 1043 classe nettement l'affinité parmi les empêchements de droit ecclésiastique. Notez que dans les cas exceptionnels prévus par les canons 1043, 1044 et 1045, où le Code communique si libéralement le pouvoir de dispenser, sont exclues des facultés accordées celles de lever l'empêchement provenant *ex sacro presbyteratus ordine* et celui qui résulte *ex affinitate in linea recta, consummato matrimonio*. C'est le seul cas où les rapports charnels entrent en ligne de compte en matière d'affinité.

[2] Notre pratique nous permet d'affirmer qu'à Paris il y avait parenté spirituelle au moins dans la moitié des cas d'affinité au premier degré égal, dès qu'il y avait eu des enfants du premier mariage.

[3] Le nom de cet empêchement semble se rattacher aux textes du droit

que des espèces dans un genre que nous venons de rencontrer à trois reprises sur notre route.

C'est en effet pour sauvegarder l'honnêteté publique, l'honorabilité du foyer, qu'on a introduit les empêchements de parenté spirituelle. d'adoption et d'affinité.

L'adoption, la parenté spirituelle et le mariage amènent une personne à partager la vie familiale d'un groupe, sans y être rattachée par le sang, et conduisent à assimiler l'adopté, le parrain ou l'allié à un consanguin, afin de sauvegarder l'honnêteté du foyer.

* Au temps où les fiançailles, tombées maintenant à peu près en désuétude, étaient d'une pratique courante, qui ne voit qu'il y avait lieu d'y rattacher un empêchement d'honnêteté publique ? Le fiancé pénétrait en effet dans l'intimité de la famille et, la plupart du temps, par la cérémonie religieuse et les bénédictions qui, dans la suite, ont été reportées au jour du mariage.

De plus, puisque la loi canonique voyait dans la *copula carnalis* l'unique source de l'affinité, alors que la loi romaine, dont le *Codex juris canonicii* vient de reprendre la tradition, n'envisageait que le lien légal des *justæ nuptiæ* comme générateur de l'alliance, on en était venu à admettre que ceux dont le mariage n'avait pas été consommé, étaient entrés cependant dans la famille l'un de l'autre, au moins autant que de simples fiancés.

De là le vieil empêchement d'honnêteté publique résultant des *fiançailles*, et aussi des *épousailles* avant toute consommation.

Certains mariages célébrés avant la Pentecôte de 1918, peuvent se trouver nuls du fait qu'ils ont été contractés au mépris de cet empêchement.

Avant de définir l'honnêteté publique tel que le Code la conçoit maintenant, disons donc quelques mots de l'ancienne discipline [1].

L'honnêteté publique était un empêchement institué par l'Eglise pour assurer la sainteté de la famille en enlevant au fiancé (ou à la fiancée), tout espoir d'épouser les personnes parentes de sa fiancée (ou de son fiancé).

romain, qui déclarent qu'en matière de mariage il faut avoir égard non seulement à ce qui est licite, mais à ce qui est honnête. Cf. ll. 12 et 42. D. XXIII. II.

1 L'origine de cet empêchement pourrait bien être la coutume, c'est-à-dire une obligation créée par les mœurs de la communauté et que l'autorité ecclésiastique traduisit enfin par des textes après d'assez longs tâtonnements d'écoles. Cf. Esmein, t. 1, pp. 146 et 147.

* § 1. — *Comment cet empêchement prenait-il, jusqu'à présent, naissance?*

A. — *Par les fiançailles.*

Cet empêchement prenait naissance par le fait juridique des *fiançailles*, à la suite de cet échange de consentements de deux personnes qui se promettent de s'épouser un jour [1]. L'ancienne honnêteté publique résultant des *fiançailles*.

Il fallait pour cela de vraies fiançailles, valides [2] et depuis le décret *Ne Temere* qui les soumettait, sous peine de nullité, à des formes très précises en exigeant un écrit et la présence de témoins, l'empêchement a surgi de moins en moins souvent.

L'empêchement subsistait, même si les fiançailles avaient été rompues, fut-ce très légitimement. Le *fait* même des fiançailles était générateur de l'empêchement et il restait toujours vrai qu'il y avait eu fiançailles.

B. — *Par les épousailles, avant la consommation.*

Il naissait aussi des *épousailles* [3], c'est-à-dire du mariage contracté validement [4] par le consentement des deux parties, qui se prennent présentement pour mari et femme. L'ancienne honnêteté publique résultant des *épousailles* avant la consommation.

Après que le mariage avait été consommé, par suite de la *copula carnalis*, l'affinité venait se substituer à cette honnêteté publique, d'après le concept de l'alliance admis par l'ancienne discipline.

Mais avant la consommation, l'échange des consentements matrimoniaux produisait *éminemment* l'effet des fiançailles et l'empêchement d'honnêteté publique surgissait.

C'était comme la revanche de la conception romaine, reprise maintenant par le Code canonique, de l'alliance, provenant des *justæ nuptiæ* indépendamment de la consommation [5].

Si donc, en préparant un mariage, le Curé se trouvait en pré-

[1] *Sponsalia de futuro* dans le langage des canonistes. Ch. unique *de Sponsalibus* in VI°.

[2] Le Concile de Trente exclut formellement le cas où les fiançailles seraient nulles. Sess. XXIV, ch. III *de Reformatione matrimonii* : *Justitiæ publicæ honestatis impedimentum, ubi sponsalia quacumque ratione valida non erunt.* S. S. *prorsus tollit.*

[3] Sponsalia de præsenti.

[4] Et si le mariage n'était pas valide ! Nous renvoyons à GASPARRI, n[os] 820 et ss.

[5] Ce n'est guère qu'au VIII[e] siècle qu'a triomphé la conception canonique que le Code vient d'abandonner. Mais l'esprit public réagit et l'*honnêteté* dont parlait la loi romaine, qui créait l'empêchement par le seul fait des *justæ nuptiæ*, devait s'imposer plus énergiquement encore que l'honnêteté publique résultant des simples fiançailles *de futuro*. Cf. ESMEIN, p. 147, 376 et 377.

sence de futurs dont l'un avait obtenu la dispense d'un mariage antérieur non consommé, il devait se souvenir que l'empêchement d'honnêteté publique pouvait se réaliser.

Celui qui va épouser la personne dispensée, n'est-il pas parent du premier conjoint et à un degré qui prohibe le mariage [1].

A quels degrés s'étendaient les anciens empêchements d'honnêteté publique.

C. — *Jusqu'à quel degré l'honnêteté publique dirimait-elle le mariage ?*

S'il s'agissait des fiançailles, l'empêchement ne s'étendait pas plus loin que le premier degré soit en ligne directe, soit en ligne collatérale [2].

On ne pouvait donc épouser la mère, la sœur, la fille de sa fiancée, le père, le frère, le fils de son fiancé.

Le Concile de Trente avait ramené à ces limites l'honnêteté publique qui, auparavant, s'étendait jusqu'aux mêmes degrés que la consanguinité et l'affinité licite.

Mais s'il s'agissait des épousailles [3], le Concile n'avait rien modifié à la situation antérieure. L'empêchement s'étendait donc jusqu'au 4e degré en ligne collatérale et en ligne directe à l'infini, assimilé qu'il était à l'empêchement d'affinité qui, lui-même, était régi par les règles de l'empêchement de consanguinité.

Le mariage, une fois consommé, c'était de l'empêchement d'affinité seul qu'on avait à tenir compte.

§ 2. — *L'empêchement d'honnêteté publique étant de droit positif ecclésiastique, l'Eglise en dispense*

Comment l'Eglise en dispensait.

Tous les évêques de France jouissaient d'un *indult ad quinquennium* qui leur permettait de dispenser sans recourir à Rome, du moment qu'il s'agissait de l'honnêteté publique provenant des fiançailles [4].

Pour le cas, plus rare encore, de la dispense d'honnêteté publique résultant du mariage non consommé, on recourait chaque fois au Saint-Siège.

[1] Le cas peut paraître chimérique. Nous avons eu cependant à accorder la dispense nécessaire à un futur qui désirait épouser une personne proche parente d'un premier conjoint, avec qui le mariage n'avait pas été consommé.

[2] Justitiæ publicæ honestatis impedimentum..., ubi (sponsalia) valida fuerint, primum gradum non excedant. Session XXIV, ch. III de Ref. matrimonii.

[3] Mariage qui n'a pas été consommé.

La clause « *quæ tamen fuerint rite soluta* » allait de soi. L'official, en levant l'empêchement, alors que les fiançailles étaient encore valables, aurait dépassé ses pouvoirs en permettant indirectement de violer un engagement sacré.

§ 3. — *L'honnêteté publique telle que l'a définie le « Codex juris canonici »*

Mais venons à l'honnêteté publique telle que l'a définie le « *Codex juris canonici.* »

La nouvelle discipline a pensé devoir retenir deux expèces où ne se réalise plus l'affinité, depuis qu'on en a changé la base et que l'affinité ne résulte plus que du mariage *valide*, consommé d'ailleurs ou non. Nouvelle discipline.

A. — L'honnêteté publique résulte d'un mariage *nul.*

Un mariage a été déclaré nul. Jusqu'à la sentence de nullité, tout le monde estimait que l'affinité existait. Et maintenant il est certain qu'elle n'a jamais existé, ne pouvant provenir que d'un mariage valide, alors que celui dont il s'agit n'avait que les apparences d'un mariage. Mariage nul antérieur.

L'honêteté publique ne demande-t-elle pas que cette apparence de mariage, que la communauté de vie et la familiarité qui se sont établies entre chacun des pseudo-époux et les parents de sang de l'autre, tout comme si le mariage avait été valide, soit prise en considération ?

Les rédacteurs du Code canonique l'ont pensé.

Un empêchement dirimant d'honnêteté publique existera *entre chacun des pseudo-époux et les parents de l'autre, en ligne directe, au premier et au second degré.*

Celui dont le mariage aura été déclaré nul, ne pourra donc épouser ni la mère, ni la grand'mère, ni la fille, ni la petite fille de son pseudo-conjoint et *vice versa* [1].

* Jusqu'à présent l'affinité avait surgi *ex copula carnali,* et le fait que le mariage avait été déclaré nul, ne pouvait rien changer à ce fait matériel.

Si le mariage valide avait été suivi d'une dispense de mariage non consommé, c'était l'ancien empêchement d'honnêté publique qui parait aux inconvénients auxquels le Code canonique a voulu obvier.

[1] Impedimentum publicæ honestatis oritur ex matrimonio invalido, sive consummato, sive non... et nuptias dirimit in primo et secundo gradu lineæ rectæ inter virum et consanguineas mulieris, ac vice versa,

B. — L'honnêteté publique résulte d'un concubinage public ou notoire.

Une autre situation attire encore l'attention.

Concubinage qualifié.

Il n'y a plus d'affinité illicite, c'est-à-dire provenant de rapports charnels illicites, puisque seul le mariage valide est générateur d'affinité.

Mais l'honnêteté publique peut-elle tolérer qu'on épouse, sans dispense, une proche parente de la personne avec qui on a eu des rapports coupables ?

Le code canonique a estimé que les relations de personnes qui *avaient vécu en concubinage public ou notoire* devaient être génératrices d'un empêchement.

Il a donc décidé qu'un empêchement dirimant d'honnêteté publique empêcherait l'homme d'épouser les parentes en *ligne directe au premier et au second degré de sa concubine, et vice versa.*

Cet empêchement existe dans la même ligne et aux mêmes degrés que dans l'espèce précédente [1]

Rien n'est plus public que le concubinage des gens qui se sont contentés d'aller contracter mariage devant l'officier de l'Etat Civil, et l'empêchement surgira toujours dans le cas.

Quant aux concubinages notoires, chaque espèce devra être jugée en particulier.

Un homme qui avait contracté seulement à la mairie, ne pourra donc épouser ni la mère, ni la grand'mère, ni la fille, ni la petite-fille de sa pseudo-conjointe et *vice versa.*

Un homme qui aura vécu en concubinage *notoire* ne pourra épouser ni la mère, ni la grand'mère, ni la fille, ni la petite-fille de sa complice et *vice versa.*

Voilà tout ce qui reste comme empêchement dirimant pour représenter l'ancienne affinité illicite.

[1] *C'est le même canon qui introduit l'un et l'autre empêchement* : Impedimentum publicæ honestatis oritur... ex publico vel notorio concubinatu ; et nuptias dirimit in primo et secundo gradu lineæ rectæ inter virum et consanguineas mulieris, ac vice versa.

Article VI. — L'empêchement de Rapt

§ 1. — *Notions historiques*

Enlever une personne pour en faire sa femme, qu'elle fût d'ailleurs mariée ou libre, était, en droit romain, un crime puni de mort [1]. Si le ravisseur échappait à la peine capitale, du moins lui était-il interdit pour toujours d'épouser la victime du rapt [2].

La discipline antique de l'Eglise adopta l'empêchement de rapt comme punition secondaire de la faute commise [3].

L'antique empêchement de rapt avait un caractère pénal.

Cette prohibition, ayant le caractère d'une peine, le consentement subséquent de la femme enlevée ou de ses parents ne pouvait rien changer à la situation.

Mais l'empêchement de rapt était-il dirimant ? s'étendait-il à toute l'Eglise [4] ?

Toujours est-il que la discipline de l'Eglise a évolué dans le sens de l'indulgence.

D'abord, en principe, l'Eglise s'efforce de favoriser le mariage. Pourquoi empêcher plus tard de se marier le ravisseur et la victime, du moment que celle-ci donne alors un vrai consentement ?

Pourquoi faire intervenir le consentement des parents dans un acte aussi strictement personnel que celui de se marier ?

Il est devenu un moyen d'assurer la liberté de la victime.

On en est arrivé, petit à petit, à ne plus considérer l'empêchement de rapt comme une peine infligée au ravisseur, mais comme un moyen de s'assurer que la personne enlevée ne sera amenée à contracter qu'en pleine liberté. On traita donc les cas de rapt comme des espèces dans le genre « *vis et metus* » et le droit des décrétales marque clairement ce stade de la discipline [5]. Mais à combien de discussions ne donnaient pas lieu les mariages ainsi contractés, surtout à une époque où le mariage n'était pas encore un contrat solennel ?

Pour en finir, l'Eglise a établi une présomption de non consentement de la femme enlevée, tant qu'elle est en la puissance du ravisseur.

Comme il n'y a pas de mariage sans consentement, que la

1 L. 5, § 2. D. XLVIII, v.

2 L. 1, § 1. C. IX, XIII.

3 Can. 4. 10 et 11, C. 36, q. 2. Comme punition principale l'Eglise remplaçait la peine capitale par l'excommunication. Can. 1. C. 36, q. 2.

4 Cf. Gasparri, nº 614.

5 Il suffit de lire les rubriques des chap. 6 et 7 *de Raptoribus* V. XVII. Citons seulement celle du chap. 7 : « *Rapta potest matrimonium contrahere cum raptore, ubi dabitur libera facultas in contrahendo.* »

femme restée en la puissance du ravisseur est présumée ne pas consentir, et cela d'une présomption *juris et de jure* qu'aucune preuve contraire ne peut faire tomber, le mariage est nul et non avenu ; et cela, quand bien même la femme aurait consenti véritablement.

C'est du moins l'idée qui vient à l'esprit de ceux qui ont étudié cet empêchement en suivant son évolution historique et qui lisent simplement le texte du Concile de Trente après avoir lu les deux chapitres 6 et 7 *de Raptoribus*.

D'autres tiennent plutôt qu'il y a un empêchement de rapt distinct de celui de *vis et metus*. Ils ont parfaitement raison d'estimer qu'il faut traiter à part cet empêchement et ne pas le confondre parmi les autres cas de *vis et metus*. Il ne se perd pas dans la foule, il se présente extrinséquement avec des caractéristiques qui demandent une étude à part. De plus, l'Eglise est intervenue solennellement et expressément pour lui faire, dans sa législation, une place qu'il n'avait pas trouvée parmi les autres empêchements, au livre IV des décrétales. Mais a-t-elle voulu vraiment créer un empêchement de toutes pièces, ressusciter, en le modifiant, l'antique empêchement de rapt ?

Nous sommes impressionnés par ce triple fait : Le vieil *impedimentum raptus* (prohibitif ou dirimant) n'était qu'une peine du rapt. Dans le droit des décrétales, cette peine n'existe plus. Dans le droit du Concile de Trente, l'empêchement réapparaît, mais comme un moyen d'assurer le consentement de la femme et il semble bien que ce soit tout. Lisez ce texte et rien ne vous semblera moins établi de la part du Concile que l'intention de donner au nouvel empêchement le caractère pénal qu'avait autrefois l'ancien. Après l'avoir porté, le Concile énumère les peines du rapt non pas en disant *amplius*, *insuper*, *præterea*, la transition est tout autre *Nihilominus* dit-il. Cela ne signifie certainement pas que l'empêchement rétabli sous la forme nouvelle est présenté par le Concile comme une peine du rapt. D'ailleurs, une fois le consentement de la femme donné dans les conditions qu'exige prudemment le Concile, l'empêchement cesse d'exister par le fait même. Les peines du rapt au contraire, persistaient même après le mariage, le Concile le notait expressément ?

§ 2. — *Quand se réalise l'empêchement de rapt ?*

Mais laissons là cette controverse qui n'avait aucune portée pratique et que le Code canonique ne semble avoir eu aucun souci de dirimer [1].

[1] Il ne prévoit plus aucune peine proprement dite pour punir le *rapt*. Il traite du *vis et metus* au chap. v, de *Consensu matrimoniali*. Can.

Le rapt d'après le *Codex*.

Entre l'homme ravisseur, dit le Code, et la femme qui a été ravie, *en vue du mariage*, tant que celle-ci reste en la puissance du ravisseur, aucun mariage ne peut se conclure [1].

Ce sont les dispositions du Concile de Trente formulées dans les mêmes termes, sauf quelques mots ajoutés pour définir le rapt, en conformité d'ailleurs avec l'enseignement des canonistes.

Il n'y a rapt que si *un homme* enlève une personne, pour en faire sa femme légitime par le mariage [2].

Que si la personne ainsi enlevée est ensuite séparée de son ravisseur, placée dans un lieu sûr et y soit en liberté loin des entreprises du ravisseur et, dans ces conditions, accepte de le prendre pour mari, l'empêchement cesse d'exister [3].

Pas de rapt, si c'est la femme qui enlève l'homme.

En disant *l'homme* ravisseur au lieu de dire simplement le *ravisseur*, comme faisait le Concile de Trente, le Code a dirimé d'un mot une controverse : Si c'était une femme qui enlève un jeune homme [4] : Alors il n'y aurait pas rapt, dit le Code canonique.

L'enlèvement en vue du mariage est seul qualifié rapt.

Il faut que le ravisseur ait enlevé la femme pour contracter mariage. Cette fois le Code canonique le dit. Les canonistes le pensaient déjà mais ils ajoutaient : chaque fois qu'il se produit un enlèvement, on doit présumer qu'il a pour but le mariage [5].

1087 et du *rapt* au chap. IV, de *impedimentis dirimentibus*. Can. 1094. Il ne parle donc nulle part d'un empêchement de *vis et metus* et en reproduisant textuellement le Concile de Trente aux deux premiers paragraphes du can. 1074 il y introduit le mot *empêchement* qui n'était pas dans le texte du concile. A chacun d'en tirer les conclusions qu'il lui plaira.

[1] Inter virum raptorem et mulierem, intuitu matrimonii raptam, quandiu ista in potestate raptoris manserit, nullum potest consistere matrimonium. Can. 1074, § 1.

[2] *Le concile disait :* Inter raptorem et raptam, quandiu ipsa in potestate raptoris manserit, nullum potest consistere matrimonium. Sess XXIV de Ref. Matr. Cap. VI.

[3] Quod si rapta, a raptore separata et in loco tuto ac libero constituta, illum in virum habere consenserit, impedimentum cessat. Can. 1074 § 2. *Au lieu des deux derniers mots le concile portait* : eam raptor in uxorem habeat.

[4] Cf. Gasparri n° 621.

[5] Présomption *de jure tantum* qui pourrait être détruite par la preuve ontraire.

On ne distingue pas entre femmes honnêtes et autres.

Les canonistes se demandaient s'il n'y avait pas lieu de distinguer entre les femmes vierges ou honnêtes et les autres. Y avait-il rapt possible d'une femme perdue de mœurs ?

Pourquoi distinguer ? Le Code parle de l'enlèvement d'une femme en vue de l'épouser, et c'est tout. Où la loi ne distingue pas, il n'y a pas lieu de distinguer.

On se demandait aussi si le transfert d'un lieu à un autre de la personne enlevée était nécessaire pour qu'il y eut rapt. Si elle était seulement sequestrée, la violence faite à sa volonté, ne serait-elle pas la même, du moment que le ravisseur la tiendrait sous sa puissance ?

La femme, sans être enlevée par la force, a pu être attirée par la ruse dans un endroit d'où on l'empêche ensuite de sortir. N'y a-t-il pas rapt sans qu'il y ait eu enlèvement à proprement parler ?

Le Codé canonique se prononce pour l'affirmative.

La détention sans enlèvement donne naissance à l'empêchement de rapt.

En ce qui concerne la nullité du mariage, il déclare qu'il faut assimiler à l'enlèvement la détention par la violence de la femme, dans le lieu qu'elle habite ou dans celui ou elle s'était renduel ibrement [1].

Pour en finir avec l'empêchement de rapt, bien rarement réalisé à notre époque, dans notre pays [2], disons que l'Eglise ne dispense jamais de cet empêchement.

La raison en est qu'au fond on se trouve en présence d'une présomption de défaut de consentement, or nulle puissance humaine ne peut suppléer le consentement [3].

Tout ce qu'on peut faire, c'est de constater que le consentement, qu'on devait présumer non existant au moment du rapt, existe maintenant.

L'Eglise a déterminé le moyen de faire tomber la présomp-

[1] Quod ad matrimonii nullitatem attinet, raptui par habetur violenta retentio mulieris, cum nempe vir mulierem in loco ubi ea commoratur vel ad quem libere accessit, violenter intuitu matrimonii detinet. Can. 1074, § 3.

[2] Le fait n'est cependant pas inouï. Voir dans Gasparri, n° 637, une cause de Paris où le mariage fut déclaré nul pour rapt. Une autre affaire concernant la région du sud-est de la France est venue, ces années dernières, à notre connaissance.

[3] Matrimonium facit partium consensus... qui nulla humana potestate suppleri valet. Can. 1081.

tion : Que la femme soit remise en pleine liberté, dans un endroit sûr, hors de la puissance du ravisseur. Alors l'empêchement cesse, car, comme disent les canonistes, *le rapt est purgé* [1].

Article VII. — L'empêchement de Crime

Le Code ne lui donne plus ce nom [2] qui, dans son acception moderne, ne répond plus aux trois espèces que nous allons étudier, mais seulement aux deux dernières.

L'adultère (dont nos lois modernes ont fait un simple délit) [3] et le conjugicide, sont les deux crimes, au sens canonique du mot, qui motivent cet empêchement.

Suivant que ces deux crimes se sont combinés ou non, suivant les circonstances qui ont accompagné chacun de ces deux crimes, quand il n'a pas été combiné avec l'autre, trois situations se produisent que nous allons étudier en suivant le Code canonique.

§ 1. *Première espèce. L'adultère sans conjugicide*

Le simple adultère ne suffit pas pour créer l'empêchement de crime.

Disons tout de suite que l'adultère *non qualifié* ne crée pas l'empêchement de crime, il faut qu'un autre élément extérieur vienne s'y ajouter [4].

L'adultère commis sciemment par tous les deux, aucun des deux ne s'imaginant commettre une simple fornication, ne les rend inhabiles à contracter que s'ils se sont fait et ont

[1] Purgatur raptus.

[2] A Paris, dans les actes publics, nous l'appelions, depuis longtemps, *empêchement spécial*.

[3] C'est le tribunal correctionnel qui juge les affaires d'adultère et la cour d'assises qui juge les homicides. L'adultère est un délit, l'homicide un crime.

[4] Rappelons, à titre de simple rapprochement, que l'art 298 du code civil frappe les adultères d'une incapacité de contracter entre eux, après un divorce prononcé à cause de leur faute commune. Cette disposition se rattache aux lois romaines, tout comme le canon 1. C. 31, q. 1. *Nullus ducat in matrimonium quam prius polluit adulterio.*

accepté la promesse mutuelle de s'épouser[1]. Il n'est pas nécessaire que les promesses aient été échangées au moment même de l'adultère, il suffit qu'elles soient intervenues alors que l'époux trompé était encore en vie[2].

Il y a une manière bien plus énergique encore d'engager l'avenir que ces fiançailles monstrueuses des deux coupables, c'est de faire tout ce qu'ils peuvent pour se marier, soit devant l'Eglise, soit simplement devant l'officier de l'état civil.

La tentative de mariage qualifiera donc d'adultère tout comme la simple promesse mutuelle de mariage, et l'empêchement surgira dans le second cas comme dans le premier[3].

Les divorcés qui ont contracté mariage civil du vivant de l'époux légitime, sont donc frappés de cette inhabilité, dès qu'ils ont eu ensemble des rapports adultères. Ils ne peuvent régulariser leur situation à la mort du conjoint abandonné qu'après avoir obtenu dispense.

Cas où l'empêchement est douteux.

Pour ceux qui ont vécu en concubinage adultérin et pour ceux qui n'ont commis ensemble l'adultère qu'à la dérobée, le cas est souvent moins net. Dans le cas de concubinage, souvent il est manifeste qu'on attendait, d'un commun accord, la mort de l'époux légitime pour se mettre en règle ; dans l'autre hypothèse, il est parfois difficile et délicat de pousser l'enquête assez loin pour se faire une conviction et on demande la dispense *ad cautelam*[4].

Voilà la première espèce dans le genre *crimen*.

[1] Qui perdurante eodem legitimo matrimonio, adulterium inter se consummarunt et fidem sibi mutuo dederunt de matrimonio ineundo. Can. 1075, 1° in princ.

[2] Perdurante eodem legitimo matrimonio.

[3] Vel ipsum matrimonium, etiam per civilem tantum actum attentarunt. Can. 1075, 1° in fine.

[4] Nous l'accordons couramment à l'officialité de Paris chaque fois que les rapports adultères nous sont révélés.

Il est, par ailleurs, inouï qu'on nous ait jamais demandé la nullité d'un mariage sous prétexte qu'il aurait été contracté malgré l'empêchement de crime. L'adultère pourrait encore se prouver dans un certain nombre de cas ; mais la promesse mutuelle ! comment établir qu'elle aurait eu lieu ? Seuls les complices le sauraient et comment croire à l'unique témoignage de personnes de ce genre ? *Nemo creditur allegans propriam turpitudinem.*

L'adultère et la volonté des complices mutuellement manifestée de s'épouser le caractérisent sans qu'intervienne le moins du monde l'idée de conjugicide[1].

§ 2. *Il y a adultère et conjugicide*

L'adultère étant commis, un des deux complices procure la mort de l'époux légitime.

Il y a eu adultère de la part des deux coupables et conjugicide de la part d'un seul[2].

L'adultère et le meurtre de l'époux par *un* des deux complices.

Les deux crimes se combinent.

Les coupables étant surpris par le mari, un duel en résulte et c'est l'innocent qui y trouve la mort.

La femme n'est pas directement coupable du conjugicide qui est le fait de son complice seul. Il pourrait même se faire que le conjugicide ait lieu sans que la femme le sache.

L'empêchement de crime est réalisé cependant par le double fait : de l'adultère qu'elle a commis et du conjugicide dont seul est coupable son complice dans l'adultère.

Il en serait de même d'ailleurs, si c'était la femme qui commette seule le conjugicide.

§ 3. *Troisième espèce. Il y a conjugicide mais pas adultère*

Le conjugicide est le fait des deux futurs, mais il n'y a pas eu adultère.

Dans ce dernier cas, il faut que le conjugicide soit le fait des deux.

On a machiné ensemble la mort de celui qui gênait. Il a disparu.

Il n'y avait jamais eu adultère, l'empêchement n'en existe pas moins[3].

[1] C'est par un désir excessif de tout synthétiser qu'on veut voir dans la promesse de mariage la manifestation d'un désir au moins implicite de la mort du conjoint. Quand un divorcé se remarie civilement, il se soucie fort peu, la plupart du temps, de ce qu'est devenu son conjoint.

[2] Qui, perdurante pariter eodem, legitimo matrimonio, adulterium inter se consummarunt eorumque alter coujugicidium patrarit. Can. 1075, nº 2.

[3] Qui mutua opera physica vel morali, *etiam sine adulterio*, mortem conjugi intulerunt. Can. 1075, 3º.

Le Code canonique ne dit pas que le conjugicide, dans les deux cas où il concourt à créer l'empêchement de crime, doit être perpétré *en vue de contracter mariage*, pour que l'empêchement surgisse.

Les décrétales ne le disaient pas non plus [1].

Cependant les canonistes le pensaient à peu près tous [2].

Leurs raisons valent encore ce qu'elles valaient avant la publication du Code. Il y a encore lieu d'appliquer ici le N° 2 du canon 6 [3], au moins jusqu'à plus ample informé.

En cas de doute, il faudrait demander des dispenses *ad cautelam* pour les mariages à contracter, et s'il s'agissait de mariages attaqués sous prétexte que l'empêchement de crime n'avait pas été levé, la défense du lien aurait encore de bons arguments à invoquer, malgré le silence du code canonique.

Article VIII. — La disparité de culte

Ici encore, le Code canonique a opéré une mise au point.

Seules les personnes baptisées dans la religion catholique ou qui, ayant été baptisées dans l'hérésie ou le schisme sont revenues à l'unité, sont inhabiles à contracter avec des non baptisés.

C'est le terme d'une longue évolution historique que nous allons exposer brièvement.

§ 1. *Notions historiques*

L'empêchement dirimant de disparité de culte s'est introduit par la coutume.

Aucun passage des Saintes Ecritures ne déclare nuls les mariages que les chrétiens contracteraient avec les infidèles, et nous

[1] Cf. caput. 1, de Conversione infidelium III, XXXIII, *dont la rubrique dit :* Est pulcher et quotidianus casus. *Il est vrai qu'il s'agit des Sarrazins.*

[2] Cf. GASPARRI et les nombreuses références qu'il donne, n° 733.

[3] Canones qui jus vetus ex integro referunt, ex veteris juris auctorite, atque ideo *ex receptis apud probatos auctores interpretationibus* sunt æstimandi.

verrons qu'il faut venir jusqu'au XIIe siècle pour trouver des textes canoniques dans ce sens.

Sans doute saint Paul était nettement défavorable à des unions avec des infidèles : « Ne vous mettez pas avec des infidèles sous un joug disparate. Car quelle société y a-t-il entre la justice et l'iniquité ? Ou qu'a de commun la lumière avec les ténèbres ? Quel accord entre le Christ et Bélial ou quelle part a le fidèle avec l'infidèle [1] ? »

Mais d'abord il ne s'agit pas ici de mariage d'une façon précise. Et si on objecte que l'union matrimoniale étant la plus intime de toutes, c'est à elle surtout que s'appliquent ces paroles, on peut toujours mettre en parallèle le passage où l'Apôtre interdit à l'époux qui est devenu un fidèle de quitter celui qui est resté païen parce que « le mari infidèle est sanctifié par la femme fidèle et la femme infidèle par le mari fidèle [2]. »

Ce second passage prouve qu'il n'est pas intrinsèquement contraire à la loi chrétienne d'être en mariage avec un infidèle.

De là une hésitation qui se traduit dans la pratique chrétienne primitive par une tolérance, dont saint Augustin est le témoin. Il dit que, de son temps, ce que saint Cyprien réprouvait n'est plus considéré comme une faute [3].

C'est la loi civile qui nous apporte le premier texte juridique *prohibitif* [4].

Les conciles particuliers se multiplient au VIe siècle, dont les canons *interdisent* ces mariages [5].

C'est la coutume, qui a introduit dans le droit l'empêchement de disparité de culte.

Au fur et à mesure que les chrétiens se multipliaient, les mariages avec des païens étaient de moins en moins pratiqués. Les défenses multipliées des conciles étaient trop conformes au sens chrétien, les paroles de l'Ancien Testament interdisant aux Juifs le mariage avec les femmes infidèles étaient trop souvent citées, pour que la discipline ne devint pas de plus en plus sévère. De *prohibitif*, l'empêchement finit par devenir *dirimant*.

Déjà Gratien conclut : le mariage avec un infidèle est un péché, donc ce ne peut pas être un mariage.

De prohibitif l'empêchement est devenu dirimant.

Vers le milieu du XIIe siècle, l'empêchement est devenu dirimant. Ni le *Corpus juris*, ni les décrets du Concile de Trente ne le disent pourtant, et c'est le Code canonique qui nous en donne la première formule authentique dans une collection officielle.

[1] II CORINTH. ch. 6, v. 14 et ss.

[2] I CORINTH. ch. 7, v. 13 et 14.

[3] De fide et operibus. Ch. XIX, n° 35 circa medium. P. L. t. XL. col. 221.

[4] L. 6. Code Just. de Judæis et cælicolis I. IX. Ne quis christianam mulierem in matrimonium Judæus accipiat neque Judeæ Christianus conjugium sortiatur... ann. 388.

[5] On en trouve deux au décret de Gratien C. 28, q. 1, can. 16 de 506, can. 17 de 535.

Le droit était cependant fixé d'une manière très ferme et la discipline résumée dans la lettre de Benoit XIV. *Singulari Nobis*, du 9 février 1749 [1]. Le Pape y note que l'Ecriture n'a pas introduit cet empêchement dirimant ; que la loi impériale ne semble pas non plus dirimer les mariages entre chrétiens et juifs mais seulement les punir ; que d'ailleurs la loi civile n'aurait pu introduire un empêchement dirimant, même si elle l'avait voulu ; que ce n'est pas le droit canonique non plus qui l'a introduit ; qu'il est donc le résultat de la coutume, laquelle, en droit canonique, a force de loi.

Il prend à témoin de l'existence de cette coutume de nombreux canonistes, avec renvoi à leurs écrits.

* Le mariage était dirimé, et il en fut ainsi jusqu'au moment de la mise en vigueur du Code, quand un des conjoints n'était pas baptisé et que l'autre l'était. Il n'y avait pas à rechercher si le baptisé était hérétique ou s'il avait la vraie foi ; si le non baptisé, catéchumène se préparant au baptême, n'avait pas la même foi que le catholique qu'il épousait. L'un était baptisé, l'autre ne l'était pas, le mariage était nul, ainsi le voulait la loi qu'avait établie la coutume [2].

Les canonistes discutaient au sujet des baptêmes et des non baptêmes qui pouvaient devenir douteux dans la suite, alors qu'au moment du mariage la disparité de culte était réputée certaine. La question se posait aussi de savoir si un mariage, contracté alors que les deux parties passaient toutes deux pour baptisées ou non baptisées, pouvait être attaqué parce qu'on découvrait après le mariage que l'une était baptisée et l'autre pas. A cette question on donnait la réponse que le mariage tenait, bien qu'on eut découvert, après, l'erreur. La décision était peu logique en théorie pure, étant donné le principe posé, mais parfaitement justifiée cependant, puisqu'il s'agissait de savoir ce que les mœurs de la communauté avaient introduit, de fait, par voie consuétudinaire [3].

§ 2. *La discipline nouvelle*

On n'a égard qu'au baptême reçu dans la religion catholique.

D'abord le Code pose en principe que l'empêchement n'existe qu'entre une personne, baptisée dans la *religion catholique*, et une personne non baptisée.

[1] Bullaire de Prati, t. III, p. 10 et ss.

[2] Illud, (impedimentum), autem vigere compertum est, in eorum conjugiis quorum alter baptismi est particeps, expers ommino alter, quamvis... catechumenus. Benoît XV, *loco citato*, § 11.

[3] Cf. pour toutes ces discussions aujourd'hui tranchées par le Code, GASPARRI nos 686 et ss.

Le cas soumis à la sagacité de Benoit XIV et qui lui avait donné l'occasion d'exposer la question[1] est donc tranché par le Code, dans un sens opposé à la solution de *Singulari nobis*.

Il faut que la personne ait été baptisée dans la religion catholique, pour que son mariage avec un infidèle se trouve nul du chef de la disparité de culte.

Ou suivi du retour à l'unité.

Le baptême reçu dans le schisme ou dans l'hérésie ne produirait cet effet que si cette personne était rentrée ensuite dans le sein de la véritable Eglise[2].

Un non baptisé qui épousera une personne baptisée par les catholiques, fera un acte nul si la dispense de disparité de culte n'a pas été préalablement accordée.

S'il épouse une protestante baptisée par son ministre et qui n'ait jamais adhéré, avant son mariage, à la religion catholique, le mariage tiendra tout comme s'il avait épousé une non baptisée[3].

Un protestant et une protestante n'ayant pas reçu le baptême des catholiques, et n'ayant fait à aucun moment retour au catholicisme, contracteront entre eux un mariage inattaquable soit qu'ils soient baptisés tous les deux, soit qu'ils ne soient baptisés ni l'un ni l'autre[4] soit que l'un soit baptisé et l'autre pas[5].

Mariages avec des personnes dont le baptême est douteux.

Quant aux mariages entre personnes dont les baptêmes seraient contestés *après* le mariage, qu'ils aient paru douteux ou pas douteux *avant*, le code leur applique la règle : dans le doute, il faut présumer l'acte valide[6]. Il renvoie

[1] Il s'agissait de savoir si une protestante baptisée, mariée à un juif, puis se faisant catholique, devait être considérée comme mariée. Certainement non, disait Benoît XIV, l'un des futurs étant baptisé et l'autre pas, donc le mariage est nul *ab initio*.

[2] Nullum est matrimonium contractum a persona non baptizata, cum persona baptizata in Ecclesia catholica vel ad eamdem ex hæresi aut schismate conversa. Can. 1070, § 1,

[3] C'était le cas soumis à Benoît XIV et tranché par lui dans le sens de la nullité du mariage.

[4] Ceci ne change rien à l'ancienne discipline ; il n'y avait disparité de culte ni entre deux baptisés, ni entre deux non baptisés.

[5] Ceci est nouveau, jusqu'à présent il y avait disparité de culte.

[6] C'est un adage de droit : *In dubio standum pro valore actus*.

expressément au canon 1014 [1] qui applique spécialement au mariage ce principe général [2].

Le mariage une fois contracté, on le maintiendra jusqu'à ce qu'il soit *prouvé* que l'un n'était pas baptisé, alors que l'autre l'était, au sens du § 1.

Mais, contrairement à l'ancienne décision empirique, si la chose est prouvée, le mariage devra être déclaré nul, sans qu'on distingue entre les cas où on ne doutait pas avant le mariage, et ceux où on était dans l'incertitude.

Quant aux conditions exigées de ceux qui contractent avec des non baptisés pour qu'on puisse leur donner dispense, aux précautions qu'on doit prendre pour écarter tout péril de perversion, au devoir qu'a la partie catholique de travailler à la conversion de la partie catholique etc., nous renvoyons, à l'exemple du *Codex* [3], à ce qui sera dit plus loin sur tous ces points quand nous traiterons des mariages mixtes [4].

Après avoir étudié les empêchements dirimants, venons aux empêchements prohibitifs.

[1] Matrimonium gaudet favore juris ; quare in dubio standum est pro valore matrimonii donec contrarium probetur.

[2] Si pars tempore contracti matrimonii tanquam baptizata communiter habebatur aut ejus baptismus erat dubius standum est, ad normam. Can. 1014, pro valore matrimonii, donec certo probetur alteram partem baptizatam esse, alteram vero non baptizatam. 1070, § 2.

[3] Can. 1071.

[4] p. 255 et ss. p. 282 et ss.

TITRE DEUXIÈME

LES EMPÊCHEMENTS PROHIBITIFS

Le Code leur consacre un chapitre [1] que nous allons étudier, canon par canon.

Ceux qui sont habitués aux anciennes classifications des empêchements, telles que des vers latins reproduits par tous les auteurs les avaient formulées, ne devront pas s'étonner de ne plus voir figurer ici le *sacratum tempus* et le *vetitum*. Ils n'ont pas non plus retrouvé parmi les empêchements dirimants que nous venons d'étudier : *error, conditio, vis, clandestinitas*.

C'est que le Code canonique traite ailleurs de ces différents sujets et ne les étudie plus directement sous l'aspect « empêchement. »

Article Premier. — Le vœu non solennel

Nous savons que le vœu *solennel* dirime le mariage [2].

Au contraire, le vœu simple, c'est-à-dire celui qui n'est émis ni à la réception du premier ordre sacré ni à la profession proprement dite dans un ordre religieux [3] ne rend pas inhabile à contracter mariage.

Le vœu est en effet une promesse délibérée faite à Dieu par laquelle on s'engage à un plus grand bien [4].

[1] Chap. III, can. 1058-1066.

[2] Can. 1072 et 1073. Cfr. pp. 185 et ss.

[3] Il n'est plus nécessaire de dire maintenant un ordre religieux *à vœux solennels*. Par définition (cf. can. 488, 2°) le mot *ordo* désigne les ordres à vœux solennels.

[4] Promissio deliberata Deo facta de bono meliori. Cf. S. T. IIa IIæ q. 88 art. 1 et 2.

Il ne produit qu'un empêchement prohibitif.

De la promesse, résulte une obligation morale qu'on ne peut violer sans pécher. On s'est engagé à donner une chose et on la garde, on manque à son devoir.

Mais de ce qu'on a promis une chose, résulte-t-il qu'on en ait transféré la propriété à celui qui a reçu la promesse ?

Pas le moins du monde. La preuve qu'on ne lui a pas transmis la propriété c'est qu'on s'est engagé à la lui transférer. Ce qu'on lui a donné c'est le *jus ad rem* et on a conservé le *jus in re*. Le créancier pourra actionner pour se faire livrer la chose promise, il ne pourra pas la revendiquer comme sa chose, elle est toujours celle du débiteur tant que celui-ci ne s'est pas exécuté [1].

Vous avez promis à Dieu par vœu une bonne action, une somme d'argent, vous vous êtes même promis vous-même tout entier, soit pour un temps, soit pour la vie. Si vous n'exécutez pas votre promesse, vous serez coupable, mais votre vœu n'a transmis à Dieu ni la propriété de votre argent ni celle de votre personne.

Seule l'Eglise peut rattacher au vœu un empêchement dirimant.

Pour que le don que vous avez fait de votre personne à Dieu rende nul le mariage que vous contracteriez au mépris de votre vœu, il faut que l'Eglise intervienne, donne à votre vœu la sanction d'un empêchement dirimant, *qu'elle crée* de son autorité propre, et que vous ne pourriez créer vous-même.

L'Eglise a dirimé le mariage qu'essaieraient de contracter au mépris de leurs vœux, ceux qui sont dans les ordres majeurs ou qui ont fait les vœux solennels dans un *ordre* religieux. Elle pourrait sanctionner, et nous avons vu qu'elle a sanctionné de fait et de la même façon, d'autres vœux que ceux-là. Elle s'en réserve la faculté, mais elle pose en principe que les vœux simples, si incompatible que soit leur objet avec le mariage, n'empêchent pas celui qui vient à violer son vœu, de contracter validement.

Cinq vœux seulement rendent le mariage illicite.

Le vœu simple n'est donc qu'un empêchement prohibitif.

[1] A une époque où l'Eglise ne dispensait jamais de l'empêchement dirimant provenant des vœux solennels, Saint Thomas croyait cet empêchement de droit divin. La différence entre les vœux simples et les vœux solennels était, d'après lui, celle-ci : par les vœux simples on se promettait à Dieu, tandis que par les vœux solennels on se donnait à Dieu dont on devenait la chose.

il ne rend pas le mariage invalide mais seulement illicite.

« Le vœu simple de virginité, de chasteté parfaite, de ne pas se marier, de recevoir les ordres sacrés, d'embrasser l'état religieux, empêche (d'un empêchement prohibitif) le mariage. »

« Aucun vœu simple ne rend nul le mariage à moins qu'une nullité spéciale ait été établie par ordre spécial du Saint-Siège pour quelques-uns de ceux qui sont liés par des vœux simples [1].

Un mot sur les vœux qu'énumère le Code.

Nous ne nous attarderons pas à définir les trois premiers qui sont *objectivement très distincts* mais qui, *subjectivement,* ne se séparent guère l'un de l'autre dans l'esprit de la plupart des personnes de notre temps et de notre pays. Nous renvoyons aux auteurs qu'il faudra lire avec soin, dans les cas où il y aurait lieu de distinguer entre vœu et vœu [2].

Voir si le vœu qu'on a fait se ramène à l'un de ces cinq vœux.

Notons cependant que le vœu de ne pas se marier pourrait être parfaitement émis pour un motif très louable, sans que le désir de conserver la virginité ou la chasteté y ait aucune part. Une jeune fille dévouée fait le vœu de ne pas se marier, afin de pouvoir se consacrer à ses vieux parents, à ses frères et sœurs plus jeunes. Elle a promis à Dieu délibérément un plus grand bien, sans avoir mis *in recto* la virginité et la chasteté dans son intention, bien qu'elle les prévoie comme des conséquences de son vœu de ne pas se marier.

La personne vierge qui a fait vœu de chasteté *parfaite* a bien entendu vouer la virginité. Mais celle qui fait vœu de virginité ne voue pas par là même *objectivement* la chasteté parfaite, bien que dans la plupart des cas on doive présumer que les deux obligations se sont confondues dans son esprit.

Le prêtre qui prépare un mariage n'a pas à déterminer

[1] Matrimonium impedit votum simplex virginitatis, castitatis perfectæ non nubendi, suscipiendi ordines sacros et amplectendi statum religiosum. Nullum votum simplex irritat matrimonium, nisi irritatio special, Sedis Apostolicæ præscripto pro aliquibus statuta fuerit. Can. 1058.

[2] Cf. GASPARRI, n° 479 et ss.

le sens précis du vœu qu'on lui dit avoir émis. Il lui suffit de constater qu'un de ces trois vœux, quel qu'il soit, même s'il ne s'est pas produit de confusion avec les deux autres dans l'esprit de l'intéressé, va directement contre le mariage, qu'il faut par conséquent, si on désire faire disparaître l'obstacle, recourir à l'Ordinaire.

Celui-ci verra s'il peut le lever de son autorité propre, s'il doit recourir au Saint-Siège, ou s'il a entre les mains les indults nécessaires pour agir par autorité apostolique.

Au Curé ou au Premier Vicaire, il suffit de savoir qu'il ne doit pas attendre à la veille du mariage pour soumettre à l'Ordinaire une question qui, assez souvent, ne peut être résolue sur l'heure.

Quant aux vœux de recevoir les ordres sacrés ou d'embrasser l'état religieux, il est bien évident qu'ils rendent aussi le mariage illicite puisque, ce dernier une fois contracté, le vœu de devenir sous-diacre ou religieux ne saurait être tenu.

Une dernière remarque sur le § 1 de notre canon. La loi ne distingue pas entre vœux temporaires et vœux perpétuels, vœux privés et vœux émis en religion.

Il énumère seulement cinq vœux qui rendent le mariage illicite, qu'ils soient temporaires ou perpétuels, qu'ils aient été émis en religion ou à titre privé.

Le Code canonique ne distingue pas non plus entre le vœu d'entrer dans un *ordre* proprement dit et le vœu d'entrer en religion.

L'Eglise a cependant sanctionné par un empêchement dirimant certains vœux simples.

Les vœux simples peuvent-ils rendre parfois le mariage invalide ?

Oui, puisqu'en cette matière, tout dépend de la volonté de l'Eglise.

Le Code, en posant le principe, réserve les exceptions que le Saint-Siège peut faire à la règle.

Il en est une bien connue, en faveur des vœux simples émis dans la Compagnie de Jésus après le noviciat de deux ans. Les vœux solennels ne sont prononcés que plus tard et après une troisième année de noviciat. Avant la profession,

les vœux simples entraînent la même inhabilité à contracter mariage que celle des vœux solennels dans les autres Ordres.

Pour les autres vœux simples qui diriment le mariage nous renvoyons à ce que nous avons dit plus haut [1].

Article II. — L'empêchement d'adoption.

Nous avons déjà vu que c'est un empêchement canonique simplement prohibitif, dans les pays où la loi civile en a fait elle-même un empêchement de mariage simplement prohibitif.

La loi canonique s'en réfère à la loi civile.

Nous savons d'ailleurs que l'empêchement d'adoption porté par le Code Civil est considéré par tous nos civilistes français comme purement prohibitif [2].

Article III. — L'empêchement de mixte religion.

Les anciens auteurs l'appelaient aussi *disparité de culte imparfaite*. Alors que la disparité de culte *parfaite*, est un empêchement dirimant, celle-ci ne rend pas le mariage nul mais seulement illicite.

« L'Eglise interdit de la façon la plus rigoureuse, et cela partout, le mariage entre deux personnes baptisées dont l'une est catholique et l'autre enrôlée dans une secte hérétique ou schismatique ; que s'il y a péril de perversion du conjoint catholique et des enfants, c'est la loi divine elle-même qui interdit le mariage [3]. »

[1] Page 187.

[2] In iis regionibus ubi lege civili legalis cognatio, ex adoptione orta, nuptias reddit illicitas, jure canonico matrimonium illicitum est. Can. 1059. *Nous renvoyons le lecteur à ce que nous avons dit plus haut des à côtés qui doivent tenir l'esprit en éveil quand un cas d'adoption nous est soumis. Assez souvent l'adoption dissimule une parenté naturelle.* Cfr. p. 220.

[3] Severissime Ecclesia ubique prohibet ne matrimonium ineatur inter duas personas baptizatas, quarum altera sit catholica, altera vero sectæ hæreticæ seu schismaticæ adscripta ; quod si adsit perversionis periculum conjugis catholicis et prolis, conjugium ipsa etiam lege divina vetatur. Can. 1060. Fideles a mixtis nuptiis, quantum possunt absterreant *animarum pastores*. Can. 1064.

Ainsi s'exprime le Code. Remarquons tout d'abord les derniers mots. Ils attirent l'attention sur le péril de perversion de la partie catholique et des enfants nés ou à naître de ces unions.

Quand ce péril se réalise, on n'est plus seulement en présence d'une loi ecclésiastique, d'un *vetitum Ecclesiae*, mais d'une loi divine dont l'Eglise elle-même ne peut dispenser.

Aussi l'Eglise ne dispense-t-elle de *son* empêchement de mixte religion qu'après avoir écarté, autant qu'il est en son pouvoir, ce péril de perversion, nous le verrons en traitant des conditions requises pour que la dispense de mixte religion puisse être accordée [1].

§ 1. *Notions historiques*

La mixte religion est restée empêchement prohibitif quand la disparité de culte est devenue empêchement dirimant.

Cet empêchement semble avoir suivi le sort de l'empêchement de disparité de culte qui d'abord n'était que prohibitif et ne s'être distingué de lui qu'au moment où la coutume rendit dirimant l'empêchement. Les mœurs de la communauté, moins sévères pour les cas de disparité de culte imparfaite, ne tinrent pas pour invalides les mariages entre catholiques et baptisés non catholiques.

Il y eut cependant un certain flottement [2]. Mais une décrétale de Boniface VIII [3] marqua pour quelle opinion l'Eglise prenait définitivement parti. Il y est question des personnes *épouses* d'hérétiques. Innocent IV défendait de consfiquer leurs dots. Boniface VIII remarque que si la femme savait au moment de son mariage qu'elle épousait un hérétique, elle ne peut bénéficier de cette exception.

On peut tirer de ce texte deux affirmations implicites : 1° la femme qui a épousé sciemment un hérétique a été coupable puisqu'on lui inflige une punition : 2° elle est tout de même *l'épouse* de l'hérétique et, comme disait Hugutio [4] *tenet matrimonium*.

[1] Section II, p. 282 et ss.

[2] *Un passage de la Glose du Décret en est le témoin. Il explique le mot* Hæreticis du C. 16. C. xxviii, q. 1. Hæreticus non potest contrahere cum christiana. Dixit tamen Hugutio quod si contraxit *tenet* matrimonium.

[3] Ch. 14, in vi°. V. ii. Decrevit felicis recordationis Innocentius papa iv quod propter hæresim maritorum, uxorum catholicarum dotes non debeant confiscari. Quod intelligendum fore censemus nisi forte mulieres ipsæ cum viris matrimonia contraxissent quos hæreticos tunc sciebant.

[4] Ce canoniste, auteur d'une somme sur le décret, mort en 1210, avait été professeur à Bologne, où il avait eu pour élève le futur Innocent III.

Le principe, une fois admis, les canonistes, notamment Benoît XIV [1], vont expliquer les fondements de cet empêchement, les Congrégations romaines vont fixer la pratique, et le Code canonique nous donnera enfin le résumé de tous les travaux antérieurs, dans un texte élaboré par des canonistes avertis qui, par le choix des mots, ont dirimé toutes les controverses.

§ 2. *La discipline actuelle*

Etudions ici, en suivant l'ordre du Code, ce qui concerne la mixte religion [2].

1° Interdiction aux catholiques d'épouser des non baptisés.

Tout d'abord, l'Eglise interdit les mariages mixtes de la façon la plus sévère, les pasteurs des âmes doivent en détourner les fidèles de tout leur pouvoir.

1e Raison de cet empêchement : péril de perversion.

Les raisons de cette défense sont multiples. La première, comme gravité, c'est le péril de perversion qui crée un empêchement de droit divin.

La partie catholique et les enfants vont se trouver en contact intime et journalier avec les hérétiques. Si peu pratiquants que soient maintenant ceux de notre pays, il est rare qu'on ne trouve pas, dans chaque famille protestante, quelques personnes animées de l'esprit de prosélytisme.

Il y a lieu de craindre aussi le scandale qui résulte de pareilles unions. Non seulement au moment où elles se concluent mais pendant toute la vie, elles préconisent l'indifférence religieuse dans les milieux où on les admet sans résistance.

Dès le jeune âge, les enfants sont formés à parler et à agir comme si les questions religieuses étaient secondaires, sous prétexte qu'il ne faut pas blesser les convictions des personnes de la famille qui sont d'une autre religion.

La famille non catholique en souffre elle-même.

Mais s'il s'agit d'une secte hérétique qui procède, en matière dogmatique, par voie de négation des vérités révélées, le résul-

[1] Cf. De Syn. L. VI. ch. V. n° 3. Il cite les anciens canons orientaux et occidentaux et renvoie aux canonistes les plus célèbres.

[2] Nous réserverons seulement l'explication détaillée du canon 1061 sur lequel nous aurons à revenir à propos des dispenses, et nous avons traité p. 155 des rites des mariages entre catholiques et non catholiques.

tat le plus clair du prétendu respect mutuel des convictions c'est que les enfants catholiques sont amenés à n'entendre jamais parler, que comme à la dérobée, des dogmes qui sont niés par les hérétiques.

2e Raison : Communication *in divinis* avec les non-catholiques.

Terminons en indiquant la raison d'écarter les mariages mixtes que Benoit XIV mettait en première ligne : Contracter mariage avec un hérétique, c'est communiquer avec lui *in divinis* de la façon la plus caractéristique, c'est conférer un sacrement à un hérétique et le recevoir en même temps de lui.

Le canon 1060 déclare que la défense de contracter des mariages mixtes est applicable partout.

C'est qu'on avait autrefois essayé de faire admettre, en cette matière, des accommodements pour les pays où catholiques et protestants étaient en contact journalier [1].

Applicable partout, l'empêchement ne peut être abrogé par la coutume.

On s'était même demandé si cet empêchement ne pouvait pas disparaître par l'effet de la coutume et Saint Liguori estimait que l'affirmative était très probable [2].

En 1871, le Saint Office avait dû déclarer intolérable une pareille doctrine [3].

Le Code le dit à son tour, la loi est en vigueur *partout* et s'il ne condamne pas ici la coutume contraire, c'est parce qu'il a réprouvé ailleurs [4] toute coutume contraire aux empêchements de mariage.

Gravité de la transgression.

De là résulte la gravité de l'acte commis par un catholique qui épouserait un hérétique sans dispense de mixte religion. Il se rendrait coupable de péché mortel, ainsi que le prêtre et les témoins qui prêteraient leur concours à la cérémonie.

Le canon 2375 porte des peines sévères contre les catholiques qui contracteraient un mariage mixte sans dispense [5].

Mais comment un pareil mariage pourrait-il se réaliser devant le curé ?

[1] Cf. Reiffenstuel, IV. I §, 10, n° 366 et ss.

[2] De Sacr. in genere. Th. Mor. lib. VI, n° 56.

[3] Texte cité par Gasparri, n° 488.

[4] Can. 1041.

[5] Catholici qui matrimonium mixtum, etsi validum, sine Ecclesiæ dispensatione inire ausi fuerint, ipso facto ab actibus legitimis ecclesiasticis et Sacrementalibus exclusi manent, donec ab Ordinario dispensationem obtinuerint.

* Autrefois, dans les pays où le Concile de Trente n'était pas promulgué, en Angleterre et aux États-Unis par exemple, les catholiques pouvaient contracter des mariages mixtes parfaitement valides en dehors de la présence du propre curé, mais cet acte était gravement illicite.

En dehors de cette hypothèse qui n'a plus qu'un intérêt historique, la transgression prévue par le canon 2375 est-elle concevable ?

Aucun mariage contracté par un catholique n'est plus valable nulle part sans l'intervention du curé [1] !

Et cependant la défense portée par le Code n'est pas dépourvue de tout intérêt pratique.

Un homme, baptisé dans la religion catholique, s'est fait protestant. Voulant épouser une catholique sans compliquer les formalités, il se garde bien d'avouer au curé sa défection. Son acte de baptême catholique, présenté en même temps que celui de la future, amène le clergé de la paroisse à célébrer le mariage sans dispense, comme s'il s'agissait d'une union entre catholiques [2].

2° Quand l'empêchement de mixte religion existe-t-il ?

En quel cas se réalise l'empêchement.

Que faut-il au juste pour qu'il y ait mixte religion ? Le Code le définit exactement ; en comparant le canon 1060 avec quelques mots du canon 1065, on arrive à préciser : il faut et il suffit :

1° qu'une des deux parties soit catholique.

2° que l'autre partie soit baptisée [3].

3° qu'elle ait été inscrite [4] à une secte hérétique ou schismatique.

On peut appartenir à une secte hérétique ou schismatique de plusieurs façons.

On peut y avoir été baptisé et élevé et y être resté toujours.

[1] Du moment qu'une des parties est catholique, et cela en quelque lieu du monde que ce soit.

[2] Le cas n'est pas chimérique. Il s'est encore produit à Paris récemment et, par une étrange coïncidence, il nous a été soumis à l'Officialité le jour même où nous rédigions cette page.

[3] Si elle n'était pas baptisé on se trouverait en présence d'un empêchement dirimant de disparité de culte.

[4] Sectæ hæreticæ vel schismaticæ *adscripta* sit, dit notre canon 1060.

On peut y avoir été baptisé et élevé, être revenu à la véritable Eglise, puis être retourné à la secte [1].

On peut avoir été baptisé dans la religion catholique et avoir, dans la suite, embrassé l'hérésie ou le schisme.

Le mot *adscripta,* emprunté à un document du Saint Office de 1886 [2] et qui s'applique aux trois espèces que nous venons de citer et seulement à celles-là, écarte les autres hypothèses qui pourraient se présenter à l'esprit.

Un des futurs peut être hérétique *même notoire*, sans que l'empêchement existe de *droit ecclésiastique*.

Un catholique est tombé dans une incrédulité partielle ou totale, il refuse opiniâtrément de croire des vérités que l'Eglise nous propose comme révélées de Dieu. C'est un hérétique. Il peut même avoir manifesté au dehors son hérésie par des paroles ou des écrits ; il peut être notoire qu'il ne croit pas à l'infaillibilité du Pape ou à la présence réelle, par exemple.

Mais, s'il n'a pas adhéré formellement à une secte hérétique, il ne tombe pas sous le coup de la loi *ecclésiastique*, que nous étudions en ce moment. Une personne catholique pourra l'épouser sans dispense de mixte religion [3].

Ce peut être, alors, la *loi divine* qui interdit le mariage.

Mais, elle doit se souvenir qu'en dehors du devoir qu'on a de ne pas épouser, sans dispense de mixte religion, un baptisé ayant adhéré à une secte hérétique, on est tenu *de par le droit divin* dont l'Eglise elle-même ne peut dispenser, à n'exposer au péril de perversion ni soi-même ni ses enfants.

Les derniers mots du canon 1060 nous préparent à comprendre le suivant où le Code nous indique dans quels cas l'Eglise dispense de *sa* loi.

Sans entrer dans les détails, puisqu'au chapitre qui traite de la dispense des empêchements, nous aurons à revenir sur cette matière délicate, notons qu'en plus des motifs qu'il faut toujours avoir pour accorder une dispense, et qui doivent

[1] Ces lamentables variations, qui peuvent paraître invraisemblables, se rencontrent de temps en temps chez les enfants issus de mariages mixtes, devenus orphelins, accueillis successivement dans les deux familles où, au hasard des décès de telles ou telles personnes, ils changent parfois de religion comme de toit.

[2] Cf. Gasparri, n° 485.

[3] C'est le canon 1065 qui traite du cas de ceux qui *notorie catholicam fidem abjecerunt etsi ad sectam acatholicam non transierint*.

être ici des *causes justes*, *graves et urgentes*, il faut se préoccuper en matière de mixte religion de réaliser une condition. Le péril de perversion du conjoint catholique et des enfants doit être préalablement écarté, en sorte que la défense que l'Eglise consent à lever, ne soit pas doublée de l'empêchement de droit divin auquel personne ne peut toucher [1].

Le Code rappelle que la partie catholique est tenue à certaines obligations spéciales, après la célébration du mariage mixte.

3° Devoirs de la personne qui a épousé un non catholique. D'une façon générale, une fois obtenue la dispense des autres empêchements et le mariage célébré, la situation des deux époux, cousins par exemple, ne présente aucune anomalie, et ils sont tenus seulement à accomplir les devoirs communs à tous les gens mariés.

Obligations de la personne qui a épousé un chrétien non catholique.

Ici, il n'en est pas de même. La dispense de mixte religion ou de disparité de culte [2] a autorisé la partie catholique à se fixer dans un état qui est anormal et qui lui crée des devoirs spéciaux.

Devoir positif d'apostolat.

Les canons 1062 et 1063 les rappellent : d'abord un devoir positif d'apostolat s'impose à la partie catholique, elle doit travailler à procurer la conversion de son conjoint [3]. Le devoir de la charité, d'autant plus pressant, que la personne qui en est l'objet nous est plus proche, s'impose ici au degré le plus strict « Ils seront deux dans une seule chair, ainsi ils ne sont plus deux, mais une seule chair [4]. » Le Code le

[1] § 1. Ecclesia super impedimento mixtæ religionis non dispensat nisi : 1° Urgeant justæ ac graves causæ ; 2° cautionem præstiterit conjux acatholicus de amovendo a conjuge catholico perversionis periculo, et uterque conjux de universa prole catholice tantum baptizanda et educanda ; 3° Moralis habeatur certitudo de cautionem implemento. § 2. Cautiones regulariter in scriptis exigantur. Can. 1061.

[2] Quæ de mixtis nuptiis in canonibus 1060-1064 præscripta sunt, applicari quoque debent matrimoniis quibus obstat impedimentum disparitatis cultus. Can. 1071.

[3] Conjux catholicus obligatione tenetur conversionem conjugis acatholici prudenter curandi. Can. 1062.

[4] Math. XIX, v. 5 et 6.

fait remarquer et les pasteurs des âmes doivent renouveler cette monition soit avant de demander la dispense, soit après le mariage, chaque fois que l'occasion s'en présente.

Devoir négatif.

Mais il est un autre devoir négatif qui s'impose à la partie catholique *semper et pro semper*, c'est de ne jamais prendre une part active aux exercices du culte hérétique ou schismatique [1].

Or, il est particulièrement à craindre que cette prescription soit violée, dès le premier jour, à l'occasion de la célébration des mariages mixtes.

Bien des personnes ont en effet, de très bonne foi, cette conviction qu'un mariage mixte est, par définition, celui où les futurs se présentent successivement devant le prêtre et devant le ministre hérétique [2].

Il est même à noter que quand, à l'occasion d'une demande de dispense de mixte religion entre catholique et protestant [3], on se heurte sur ce point à quelque objection, elle émane la plupart du temps de la partie catholique.

Jugeant de l'état d'esprit de la partie protestante d'après le sien, elle s'imagine que son futur conjoint va se mettre en dehors de sa religion en ne donnant pas son consentement devant le ministre, exactement comme elle-même se mettrait dans une situation irrégulière en ne donnant pas son consentement devant le curé.

Les protestants ne considèrent pas comme nul un mariage contracté hors de la présence du ministre.

En expliquant, ce que la partie protestante ne niera pas, que le mariage n'est pas un sacrement pour les protestants et que, s'il est d'usage assez général de se présenter devant le ministre, cependant les protestants qui comparaissent seulement devant le maire, sont considérés par leurs coreligionnaires comme mariés légitimement, on écarte généralement cette difficulté [4].

Quoi qu'il en soit des erreurs qui peuvent exister sur ce point dans certains esprits et des précédents qu'on vous

[1] Haud licitum est fidelibus quovis modo active assistere seu partem habere in sacris acatholicorum. Can. 1258, § 1. — Qui communicat in divinis cum hæreticis contra præscriptum can. 1258, suspectus de hæresi est. Can. 2316, in fine.

[2] Nous rencontrons tous les jours dans la pratique cette erreur.

[3] Ce qui est le cas le plus fréquent dans nos régions.

[4] Il nous est arrivé une fois d'envoyer un protestant se renseigner sur ce point auprès de son pasteur. Il est revenu deux jours après, mieux instruit des prescriptions de sa religion, et tout obstacle à la conclusion du mariage était levé.

apporte parfois comme arguments [1], la loi est formelle.

Même si on a obtenu de l'Eglise la dispense de l'empêchement de mixte religion, les époux ne peuvent ni avant, ni après le mariage célébré devant l'Eglise, se présenter ni par eux-mêmes, ni par procureurs, devant le ministre non catholique agissant comme tel (*in sacris addictum*) pour échanger ou renouveler leurs consentements matrimoniaux.

On ne peut pas faire précéder ou suivre le mariage d'une cérémonie religieuse devant le ministre non catholique.

Si le curé apprenait d'une manière certaine [2] que les futurs doivent violer cette défense, ou l'ont déjà violée, il ne devrait pas célébrer le mariage, si ce n'est pour des causes très graves, le scandale évité, et l'Ordinaire consulté.

Le Code le règle ainsi au canon 1063, et ne fait d'ailleurs que rappeler la discipline en vigueur, sans rien y changer [3].

Nous avons parlé de certaines hésitations qui s'étaient produites à cause de la loi civile, dans les pays où les ministres non catholiques sont seuls à remplir les fonctions d'officiers de l'état civil, et où aucun mariage, s'il n'est enregistré par eux, ne produit ses effets légaux.

Les Congrégations Romaines avaient pourvu à ces nécessités, par des décisions particulières [4], au cours du XIXe siècle.

Le Code résume et fixe en ces termes les dispositions antérieures :

« On ne réprouve pas cependant que, si la loi civile l'or-

[1] Ils s'expliquent parfois par un manque de parole de ceux qui ont ainsi comparu devant le ministre non catholique, après avoir pris l'engagement qu'ils ne le feraient pas. D'autres fois il s'agit de cas où la bonne foi des curés a pu être induite en erreur. Enfin on peut voir dans GASPARRI, n° 317, comment un certain flottement a pu se produire autrefois dans certains pays, où le mariage devant le ministre protestant avait seul valeur légale aux yeux de la loi civile.

[2] L'attention a été parfois éveillée par une lettre de faire part ou une annonce dans un journal.

[3] Etsi ab Ecclesia obtenta sit dispensatio super impedimento mixtæ religionis, conjuges nequent, vel ante vel post matrimonium coram Ecclesia initum, adire quoque, sive per se sive per procuratorem, ministrum acatholicum uti sacris addictum, ad matrimonialem consensum præstandum vel renovandum, § 2. Si Parochus certe noverit sponsos hanc legem violaturos esse vel jam violasse, eorum matrimonio ne assistat, nisi ex gravissimis causis, remoto scandalo et consulto prius Ordinario.

[4] On trouve les principales dans GASPARRI, n° 517.

Il n'y a d'exceptions que là où le ministre non catholique est l'*unique* officier de l'état civil.

donne, les conjoints se présentent devant le ministre non catholique, remplissant seulement les fonctions d'officier civil, et cela uniquement pour faire un acte civil, à cause des effets civils qui en résultent [1]. »

Même dans notre pays où le mariage civil existe, on se trouve assez souvent en présence de ces difficultés. Les mariages des schismatiques russes, par exemple, n'avaient jusqu'à présent aucune valeur aux yeux de la loi civile russe, s'ils n'étaient pas contractés en présence du pope. La partie catholique n'était pas considérée en Russie comme époux légitime, si les consentements avaient été échangés seulement devant le maire et devant le curé catholique.

Quand des cas de ce genre se présentent, il faut combiner les exigences générales de la loi ecclésiastique avec la tolérance du § 3.

Encore faut-il ne se présenter devant lui qu'en qualité d'officier de l'état civil.

Il faut alors que la partie catholique ne se présente devant le pope que comme devant un officier de l'état civil [2] et non comme devant un personnage religieux agissant comme tel [3].

Devoirs des curés à l'occasion des mariages mixtes.

Le canon 1064 rappelle les devoirs qu'ont les pasteurs des âmes :

1° De détourner de tout leur pouvoir les fidèles de ces mariages mixtes.

2° S'ils ne peuvent les empêcher, d'écarter du moins l'empêchement de droit divin et de procurer la dispense de droit ecclésiastique.

3° De veiller à l'observation des engagements qui ont été pris avant le mariage [4].

[1] Non improbatur tamen quod, lege civili jubente, conjuges se sistant etiam coram ministro acatholico, officialis civilis tantum munere fungente, idque ad actum civilem dumtaxat explendum, effectuum civilium gratia. Can. 1063, § 3.

[2] Officialis civilis tantum munere fungente, idque ad actum civilem dumtaxat, etc. Le § 3 le permet.

[3] Uti sacris addictum, Le § 1 l'interdit.

[4] Ordinarii aliique aminarum pastores : 1° Fideles a mixtis nuptiis, quantum possunt, absterreant ; 2° Si eas impedire non valeant, omni studio curent ne contra Dei et Ecclesiæ leges contrahantur ; 3° Mixtis nuptiis celebratis sive in proprio si vein alieno territorio, sedulo invigicent ut conjuges promissiones factas fideliter impleant ; 4° Assistentes matrimonio servent prœscriptum. Can. 1102.

4° Enfin, on leur rappelle comment ils doivent célébrer ces mariages en les renvoyant au canon 1102 [1].

Article IV. — Mariages avec les indignes

L'Eglise n'a pas porté d'empêchement proprement dit

L'Eglise n'a pas porté d'empêchement prohibant à proprement parler contre le mariage des catholiques avec les *indignes*.

On doit pourtant se demander, dans chaque cas particulier, s'il n'y a pas péril de perversion pour le conjoint et les enfants, scandale pour les fidèles, sacrilège à craindre de la part de celui qui est mal disposé.

Le conjoint bon catholique ne peut, en conscience, administrer le sacrement à un indigne, ni recevoir d'un indigne le sacrement.

Mais, d'autre part, l'indignité de l'un ne doit pas mettre l'autre dans l'impossibilité absolue de contracter.

Elle prescrit seulement des mesures de prudence.

Dans ces cas, le curé doit s'efforcer de détourner les fidèles de semblables mariages, il doit les exhorter à ne pas épouser ceux qui ont *notoirement* abandonné la foi chrétienne, n'eussent-ils pas cependant donné leurs noms à une secte hérétique ou schismatique [2], ou ceux qui *notoirement* ont donné leurs noms à des sociétés condamnées par l'Eglise [3].

Mais la partie catholique n'a pas tenu compte des monitions de son Pasteur, elle entend bien contracter avec celui qui s'affiche comme un incroyant ou que tout le monde sait affilié à la franc-maçonnerie, par exemple, ou à telle autre société anti-religiense.

Intervention de l'Ordinaire

Le curé ne pourra prêter son ministère à ce mariage qu'après avoir consulté l'Ordinaire.

Celui-ci examinera toutes les circonstances de l'affaire, pèsera la gravité des motifs invoqués et pourra finalement permettre au curé d'assister au mariage, si on peut estimer

[1] Nous renvoyons nous-mêmes aux pages 155 et ss.

[2] Nous savons que dans ce cas il faudrait une dispense de mixte religion.

[3] Absterreantur quoque fideles a matrimonio contrahendo cum iis qui notorie aut catholicam fidem abjecerunt, etsi ad sectam acatholicam non transierint, aut societatibus ab Ecclesia damnatis adscripti sunt. Can. 1065, § 1.

que les enfants seront, malgré tout ce qu'on a pu craindre d'abord, élevés dans la religion catholique et qu'il n'y aura pas péril de perversion pour le conjoint [1].

Le curé devrait agir de la même façon, si on l'invitait à prêter son ministère à un mariage où un des conjoints, pécheur public, refuserait de se confesser, ou de se réconcilier avec l'Eglise, alors qu'il est notoirement frappé de censures. Le curé ne pourrait passer outre que pour une cause grave et urgente et après avoir consulté l'Ordinaire s'il en a le temps [2].

On voit tout de suite que dans les diocèses où les statuts synodaux exigent, comme chez nous, la production d'un billet de confession avant le mariage, les difficultés prévues par le canon 1066 se trouvent, à peu près toutes, résolues à l'avance.

1 Parochus prædictis nuptiis ne assistat, nisi consulto Ordinario, qui, inspectis omnibus rei adjunctis, ei permittere poterit ut matrimonio intersit, dummodo urgeat gravis causa et pro suo prudenti arbitrio Ordinarius judicet satis cautum esse catholicæ educationi universæ prolis et remotioni periculi perversionis alterius conjugis. Can. 1065, § 2.

2 Si publicus peccator aut censura notorie innodatus prius ad sacramentalem confessionem accedere aut cum Ecclesia reconciliari recusaverit, parochus ejus matrimonio ne assistat, nisi gravis urgeat causa, de qua, si fieri possit, consulat Ordinarium. Can. 1066.

SECTION II

La dispense des empêchements de mariage

CHAPITRE PRÉLIMINAIRE

La loi canonique et les dispenses

Article premier. — Généralités

La dispense est un acte de bonne administration [1] par lequel le supérieur soustrait son sujet à une des obligations que la loi lui impose [2].

Chacun sait que l'Eglise donne dans ses institutions une large place à la dispense.

La raison en est qu'elle se fait de la loi une idée beaucoup moins étroite que la plupart des législations séculières [3].

On peut même dire que celles-ci n'admettent guère la dispense que sur les points où il a bien fallu suivre les traces du droit canonique, après avoir copié quelques-unes de ses dispositions [4].

La dispense e peu pratiquée droit civil.

[1] Οἰκονομία. C'est ce mot qu'on trouve dans les auteurs grecs soit sacrés, soit profanes, avec le sens que les latins ont rendu par *dispensatio*. Οἰκονόμοι *dispensatores mysteriorum Dei*, I Corinth. IX. 17. Cf. *Stiegler. Dispensation*, etc. Mayence, 1901 p. 1 et ss.

[2] Dispensare est aliquem a lege eximere, casu quo ad eam tenebatur. Sanchez de sac. matr. l. VIII. disp. I.

[3] Cf. Esmein. *Le mariage en droit canonique*. t. II. p. 316.

[4] C'est ainsi qu'en fait de dispenses, le code civil ne connaît que les dispenses de mariage, accordées au sujet du défaut d'âge ou de publi-

Il semble que, dans notre pays en particulier, on ne conçoive la loi positive elle-même que comme une espèce dans le genre défini par Montesquieu : « Les lois sont les rapports nécessaires qui dérivent de la nature des choses. »

Cette définition s'applique très exactement aux fondements de la loi naturelle et aux différentes lois physiques, mais nos juristes l'étendent arbitrairement aux lois élaborées par la volonté de l'homme. Les lois leur apparaissent toutes comme des *liens* dont personne ne peut relâcher la rigueur tant que la loi est la loi [1].

L'Eglise a de la loi un concept un peu différent.

Pour elle c'est « *une ordonnance de la raison, promulguée pour le bien commun, par le chef de la communauté* » [2] et cela laisse la faculté de donner place à des adoucissements variés.

Comme la loi civile, la loi canonique subordonne les intérêts des particuliers aux intérêts généraux de la société, en sorte que la plupart du temps les premiers se trouvent sacrifiés aux seconds.

Mais, alors que notre loi civile [3] impose en toutes circonstances ce sacrifice, même quand se réalise l'adage *Summun jus summa injuria*, notre loi religieuse ne fait du particulier une victime du bien commun, que quand cela s'impose vraiment.

Notre définition de la loi met en effet en première ligne la notion *raison*

Le concept canonique de la loi.

C'est la raison du législateur, à la recherche du bien commun, qui lui a dicté ses prescriptions et, si elles ne sont pas

cation, au sujet d'une parenté ou alliance. Il est bien question de dispenses aussi, au sujet des rapports que doivent faire à la succession ceux des héritiers qui avaient reçu des dons du *de cujus*. (art. 843, 844, 846, 847, 849). Mais il suffit de lire ces articles pour constater qu'il ne s'agit pas d'une dispense émanant du législateur et permettant de se soustraire à la loi, mais bien de la volonté manifestée ou présumée du *de cujus*.

1 On fait dériver le mot *lex* de *ligare*.

2 Quædam rationis ordinatio ad bonum commune ab eo qui curam communitatis habet promulgata. Ia IIæ, q 90, art. 4. C.

3 Beaucoup d'autres législations civiles en font autant. Tous les pays n'accordent pas à leurs juges la large faculté d'interpréter la loi dans le sens de l'équité, dont jouissent les tribunaux anglais.

ou ne sont plus raisonnables, la loi n'est plus qu'un corps sans âme, une lettre qui tue.

Le particulier qui s'impose un sacrifice pour obéir à la loi a en effet le droit de ne se sacrifier qu'à la raison et non pas à la volonté du législateur et encore moins à son caprice.

Une prescription qui n'est pas raisonnable ne mérite pas le nom de loi et si, raisonnable à l'origine ou dans l'ensemble des cas, elle cesse, à un moment donné et pour une espèce particulière, d'être l'expression de la raison, elle n'est plus la source d'une obligation.

Mais, dira-t-on, c'est poser le principe de l'anarchie. Chacun va pouvoir se constituer juge dans sa propre cause, et chaque fois que la loi lui imposera un sacrifice, il déclarera qu'elle n'est pas raisonnable, il sacrifiera en sûreté de conscience le bien public à ses intérêts privés.

Les théologiens et les canonistes ont trouvé le juste milieu entre la rigidité injustifiée des juristes et un relâchement qui ruinerait rapidement toute autorité.

C'est l'autorité elle-même qui, se montrant souverainement humaine, sauve le principe de la loi en veillant à ce qu'elle ne devienne jamais odieuse.

Nous en avons un premier exemple dans la théorie de la coutume admise par le droit canonique à la suite du droit romain et que notre législation moderne a abandonnée par réaction contre les nombreuses coutumes locales qui, sous l'ancien régime, rendaient si difficile l'administration de la justice dans notre pays.

Le remède a été appliqué d'une façon vraiment radicale et c'est à peine si, en matière de baux, de plantations d'arbres et de coupes de forêts, il en est resté trace dans notre pays.

Les canonistes estiment que si le procédé *choisi* [1] par le législateur comme moyen raisonnable de procurer le bien commun se trouve, en tel temps et en tel lieu, ne plus avoir d'efficacité, n'être

[1] Certains, à la suite de Cicéron, estiment que le mot *lex* n'a pas la même racine que *ligare*, mais est apparenté au mot *legere* pris dans le sens de *choisir*. « *Eamque rem (legem) illi (Græci) Græco putant nomine a suum cuique tribuendo appellatam : ego nostro a* legendo : *nam ut illi æquitatis, sic nos* delectus *vim in lege ponimus, et proprium tamen utrumque legis est. De legibus. C. I.* § 6. C'est l'étymologie qu'adoptent aussi saint Augustin et saint Isidore.

plus qu'une gêne pour les particuliers, sans profit pour la communauté, on n'est pas obligé de subir ce joug absurde jusqu'au moment où le législateur se décidera à abroger sa loi, en tout ou en partie.

Si, pour les juristes, la loi est toujours la loi, pour les canonistes, les particuliers peuvent être dégagés de l'obligation d'y obéir.

Ils ne sont as pour cela juges chacun dans sa propre cause. Mais si la communauté, *dans son ensemble*, se rend compte que les contraintes individuelles ne sont plus justifiées par l'intérêt général, le droit canonique admet que cette conviction collective se traduisant par des actes, la coutume remette les choses au point, automatiquement.

Le système de la coutume donne de la souplesse à la loi.

Raisonnable, comme doit l'être toute loi, et prescrite par le laps de temps que les canons déterminent, la coutume prend elle-même force de loi et peut, tout comme la loi écrite, abroger une loi antérieure et la rendre caduque.

Mais s'il s'agit d'une loi contre laquelle l'Eglise entend bien que la coutume ne prescrive pas [1] ou s'il s'agit d'une loi que la coutume diocésaine, provinciale ou générale a laissé subsister, un individu va-t-il se trouver obligatoirement sacrifié d'une façon certaine, dans tel cas particulier et dans des circonstances que le législateur n'avait pas prévues ? Va-t-on lui appliquer une loi d'airain 2 qui dans l'espèce ne procurera aucun bien à la communauté en échange du sacrifice imposé ? L'autorité ecclésiastique en sera-t-elle réduite à dire : *dura lex sed lex*, au risque de révolter une ou plusieurs consciences et de nuire même, par un scandale, au bien commun, sous prétexte de le promouvoir ?

1 Nous savons que le canon 1041 en a disposé ainsi pour les empêchements de mariage en réprouvant toute coutume contraire.

2 On sait que la loi des douze tables a gardé théoriquement jusqu'à Justinien sa valeur légale. On l'a considérée jusque-là comme *Fons omnis publici privatique juris* malgré sa rigueur extrême et ce que Cicéron en dit (de Leg. II. 23, de Rep. II. 37) Mais si personne ne se permit jamais, avant le bas Empire, d'abroger expressément la loi gravée au forum sur le bronze, mille détours permettaient de s'en affranchir. Des lois furent votées par les comices, des plébiscites eurent lieu, la *coutume* fonctionna et les rigueurs de la loi des douze tables se trouvaient corrigées sans que son texte reçut des modifications qui auraient paru sacrilèges. Enfin et surtout, les édits portés chaque année par les magistrats chargés de rendre la justice, combinaient les institutions de la loi des douze tables de manière à introduire l'équité dans l'administration de la justice. Enfin les *dispenses* ne sont pas inouïes et se multiplient au bas empire.

Le législateur ecclésiastique adoucit la rigueur de la loi en accordant des dispenses.

C'est ici qu'intervient le droit de dispenser, accordé par la loi canonique au législateur.

Il pourrait abroger sa loi tout entière, pour tout le monde, il pourrait y déroger en déclarant que tels ou tels articles ne sont plus en vigueur.

Tous les législateurs s'attribuent cette faculté.

Le législateur ecclésiastique en revendique une autre : Il entend pouvoir soustraire son sujet à l'obligation de la loi quand, après enquête, tout bien pesé et considéré, il lui semble que le moindre mal est encore de relâcher, dans le cas particulier, le lien qu'il avait noué lui-même. Il estime qu'il pécherait contre le bien public en le sacrifiant à un individu. Mais il pense aussi qu'il n'a pas le droit de s'en tenir à un « *sic volo, sic jubeo, sit pro ratione voluntas* » qui sacrifierait l'individu et l'intérêt public bien compris, sans aucun profit pour personne.

La théorie de la dispense est exposée et très nettement justifiée par saint Thomas [1].

Suivant sa méthode, le Docteur Angélique commence par formuler les objections à sa thèse [2].

1° La loi est établie pour le bien commun, et on ne peut sacrifier le bien commun aux intérêts d'un particulier.

1 Prima secundæ q. 97, art. 4. Utrum rectores multitudinis possint in legibus humanis dispensare.

2 Ad quartum sic proceditur.

1° Videtur quod rectores multitudinis non possint in legibus humanis dispensare. Lex enim statuta est pro communi utilitate, ut Isidorus dicit, (lib. 5. Etym., cap. 21.) Sed commune bonum non debet intermitti pro privato commodo alicujus personæ ; quia, ut dicit Philosophus in 1 Ethic. cap. 2, bonum gentis divinius est quam bonum unius hominis. Ergo videtur quod non debeat dispensari cum aliquo, ut contra legem communem agat.

2° Præterea, illis qui super alios constituuntur, præcipitur (Deuter. 1, 17 :) Ita parvum audietis ut magnum , nec accipietis cujusquam personam, quia Dei judicium est. Sed concedere alicui quod communiter denegatur omnibus, videtur esse acceptio personarum. Ergo hujusmodi dispensationes facere rectores multitudinis non possunt, cum hoc sit contra præceptum legis divinæ.

3° Prætera, lex humana, si sit recta, oportet quod consonet legi naturali et legi divinæ ; aliter enim non congrueret religioni, nec conveniret disciplinæ ; quod requiritur ad legem, ut Isidorus dicit (lib. 5 Etym., cap. 11.) Sed in lege naturali et divina nullus homo potest dispensare. Ergo nec etiam in lege humana.

2° On ne doit pas faire acception des personnes.

3° La loi humaine digne de ce nom doit être conforme à la loi naturelle et à la loi divine. Dispenser de la loi positive humaine, ne serait-ce pas toucher aux deux autres qui sont intangibles ?

Voici le corps de l'article qui contient la thèse :

Dispenser c'est accommoder le bien de tous avec le bien de chacun ; celui qui gouverne une famille dispense à chacun, avec poids et mesure, sa somme de travail et ce qui est nécessaire à la vie de chacun et, de même, dans une communauté plus vaste, dispenser c'est régler comment la loi commune doit être observée par chacun. Or, il peut advenir qu'un précepte, édicté pour le bien de tous en général, ne soit pas au point pour telle personne et pour tel cas : en appliquant alors la loi, on empêcherait quelque chose de mieux, ou même on aboutirait à un mal. Il serait périlleux de laisser chacun juge en cette matière et c'est pourquoi celui qui a la direction de la société a le droit de dispenser dans les cas où la loi se trouve ainsi en défaut. Mais il ne serait pas le *dispensator fidelis et prudens* de l'Ecriture s'il n'avait pas toujours devant les yeux le bien commun, ou s'il dispensait sans raison [1].

[1] Sed contra est quod dicit Apostolus (1 ad. Cor. 9, 17) : Dispensatio mihi credita est.

Respondeo dicendum quod dispensatio proprie importat commensurationem alicujus communis ad singula. Unde etiam gubernator familiæ dicitur dispensator, in quantum unicuique de familia cum pondere et mensura distribuit et operationes et necessaria vitæ. Sic igitur et in quacumque multitudine ex eo dicitur aliquis dispensare, quia ordinat qualiter aliquod commune præceptum sit a singulis adimplendum.

Contingit autem quandoque quod aliquod præceptum quod est ad commodum multitudinis ut in pluribus, non est conveniens huic personæ vel in hoc casu, quia vel per hoc impediretur aliquid melius, vel etiam induceretur aliquod malum, sicut ex supra dictis patet, (qu. 96, art. 6.) Periculosum autem esset ut hoc judicio cujuslibet committeretur nisi forte propter evidens et subitum periculum, ut supra dictum est, ibid. Et ideo ille qui habet regere multitudinem, habet potestatem dispensandi in lege humana, quæ suæ auctoritati innititur, ut scilicet in personis vel in casibus in quibus lex deficit, licentiam tribuat ut præceptum legis non servetur.

Si autem absque hac ratione pro sola voluntate licentiam tribuat, non erit fidelis in dispensatione, aut erit imprudens : infidelis quidem, si non habet intentionem ad bonum commune ; imprudens autem, si rationem dispensandi ignoret ; propter quod Dominus dicit (Luc. 12, 42) : Quis, putas, est fidelis dispensator et prudens, quem constituit dominus super familiam suam.

La réponse aux objections est donc :

1° Quand on dispense on ne doit pas le faire au détriment du bien commun, mais au contraire pour promouvoir le bien commun.

2° Il n'y a pas acception de personnes, du moment qu'il n'y a pas équivalence entre les situations que l'on règle par des décisions différentes.

3° La loi humaine doit être en concordance avec la loi naturelle et la loi divine. Cela ne veut pas dire qu'elle ne fait que les copier. Parfois elle ne fait qu'en reproduire les dispositions. Il est clair que le législateur humain ne peut alors dispenser de sa loi parce qu'il dispenserait de la loi naturelle ou de la loi divine. Mais, quand la loi humaine a tiré les conclusions de raisonnements où les lois intangibles constituent bien une des deux prémisses, mais où des considérations qui n'ont rien de nécessaire sont aussi intervenues, le législateur peut dispenser [1].

Article II. — Notions historiques

Dès les trois premiers siècles on accorda des dispenses de lois générales de l'Eglise et de lois apostoliques [2], surtout en matière d'irrégularités pour les ordinations, et de pénitence [3]. C'était peut-

[1] Ad primum ergo dicendum quod quando cum aliquo dispensatur ut legem communem non servet, non debet fieri in præjudicium boni communis, sed ea intentione ut ad bonum commune proficiat
Ad secundum dicendum quod non est acceptio personarum, si non serventur æqualia in personis inæqualibus. Unde quando conditio alicujus personæ requirit rationabiliter ut in ea aliquid specialiter observetur, non est personarum acceptio, si sibi aliqua specialis gratia fiat.
Ad tertium dicendum quod lex naturalis in quantum continet præcepta communia, quæ nunquam fallunt, dispensationem recipere non potest. In aliis vero præceptis, quæ sunt quasi conclusiones præceptorum communium quandoque per hominem dispensatur, puta quod mutuum non reddatur proditori patriæ, vel aliquid hujusmodi. Ad legem autem divinam ita se habet quilibet homo sicut persona privata ad legem publicam, cui subjicitur. Unde sicut in lege humana publica non potest dispensare nisi ille a quo lex auctoritatem habet, vel is cui ipse commiserit, ita in præceptis juris divini, quæ sunt a Deo, nullus potest dispensare nisi Deus, vel is cui ipse specialiter committeret.

[2] Cf. Thomassin. *Ancienne et nouvelle discipline de l'Eglise.* IIe Partie, l. III, ch. 24, n° 14.

[3] C'étaient les évêques qui dispensaient ainsi au début, puis ce furent les conciles provinciaux, enfin la dispense des lois générales fut réservée

être plutôt un exercice du droit de grâce qu'une dispense proprement dite [1].

Mais la faculté accordée, à l'avance, de se soustraire aux prescriptions de la loi, apparaît dès que la paix est rendue à l'Eglise, dans les cas où le bien commun l'exige. Ne pouvait-on pas estimer que les apôtres eux-mêmes en avaient donné l'exemple [2]? Après avoir tant insisté pour que Tite ne fût pas circoncis, malgré la demande de Pierre, de Jean et de Jacques [3], après avoir fait décider au concile de Jérusalem qu'on n'obligerait pas les gentils à se soumettre au rite de la circoncision [4], prêt à résister en face à Pierre lui-même, quand il semblait ne pas se tenir strictement aux décisions prises au sujet de l'égalité des circoncis et des incirconcis dans l'Eglise chrétienne [5], habitué à interdire aux chrétiens de se plier aux observances rituelles du mosaïsme [6], Paul avait cru devoir circoncire lui-même son disciple Timothée, après lui avoir imposé les mains et avant de l'envoyer prêcher [7].

L'utilité qu'il y avait d'envoyer un missionnaire circoncis dans un milieu où les Juifs auraient reproché à Timothée d'être le fils d'un païen, parut aux yeux de l'Apôtre une raison suffisante pour soustraire un particulier à une loi générale qui tenait tant au cœur de Paul.

Quelques exemples tirés de l'antiquité chrétienne.

On va imiter l'Apôtre : l'ordination sacerdotale d'Origène, eunuque et étranger au diocèse des évêques qui l'ordonnèrent, fournit un exemple de dispense accordée de deux empêchements à la fois [8].

Après la paix les exemples de dispenses des lois de l'Eglise se multiplient [9].

au Pape, ce que les Orientaux eux-mêmes avaient toujours trouvé logique quand il s'agissait des prescriptions des conciles œcuméniques.

1 Le peuple romain dans ses comices, le sénat et l'empereur ensuite, accordaient de véritables dispenses sous des noms divers : *temperamentum*, *liberatio*, *minutio pœnæ*, *in integrum restitutio*, *indulgentia*, *beneficium*, etc... Parlant du droit naturel Cicéron déclare : *Nec vero aut per senatum aut per populum hac lege solvi possumus. De republica*, c. III, ch. 33.

2 Sans doute il ne faudrait pas trop presser l'argument ni voir une dispense proprement dite dans le fait que nous allons citer. Mais il était de telle nature que les successeurs des apôtres pouvaient facilement, dans des cas de nécessité ou de très grande utilité, laisser fléchir sans scrupule les prescriptions auxquelles ils attachaient eux-mêmes personnellement le plus d'importance.

3 Ad Galatas, ch. II.

4 Act. ch. XV.

5 Ad. Gal. ch. II. v. 11 et ss.

6 Cf en particulier I aux Cor. IX, 11.

7 Actes XVI, 3.

8 EUSÈBE, Hist. eccl., l. 6, ch. 17.

9 Nous avons déjà noté que dans les trois premiers siècles elles revêtent plutôt le caractère de grâces accordées après coup à des irréguliers ou à

Rappelons seulement les plus connues

Saint Ambroise n'était pas baptisé quand on fit de lui un évêque de Milan, et pourtant saint Paul interdit d'imposer les mains aux néophytes et le 2e canon de Nicée avait promulgué à nouveau cette défense [1].

Il n'était pas moins contraire aux règles de l'Eglise d'avoir deux évêques dans la même ville, au temps où le vieil évêque Valère partagea avec Augustin son siège d'Hippone [2].

L'histoire Lausiaque de Palladius rapporte qu'une cité ayant voulu pour évêque le moine Ammonius demanda à l'évêque d'Alexandrie, Timothée, de le sacrer. Ammonius, pour se rendre irrégulier, se coupa une oreille afin d'éviter le fardeau de l'épiscopat en se réclamant des livres saints [3], mais Timothée déclara qu'il le sacrerait malgré la Sainte Ecriture. Il n'y renonça que quand Ammonius eut menacé de se couper la langue si on insistait [4].

On pourrait multiplier les exemples de dispenses accordées ainsi dans les premiers siècles [5].

Ce que nous avons dit suffit à établir que l'Eglise a toujours revendiqué et exercé le pouvoir de soustraire tel de ses sujets à ses propres lois quand elle estimait qu'il y avait une raison proportionnée de le faire.

les pénitents. Ce sont. il est vrai, le plus souvent, des dispenses *post factum* et non pas des dispenses *ad faciendum*. Cette distinction permet de concilier ceux qui prétendent qu'on n'accordait jamais aucune dispense dans le commencement et ceux qui en découvrent dès les premiers temps. Thomassin va jusqu'à dire que les évêques dispensaient alors de *tous* les canons et de *toutes* les lois apostoliques, ce qui paraît une affirmation excessive.

1 Neophytus prohibetur ordinari (*dit-il lui-même*) ne extollatur superbia... si non deest humilitas competens sacerdotio, ubi causa non hæret, vitium non imputatur. Ordinationem itaque meam occidentales episcopi judicio, orientales etiam exemplo probarunt. P. L. XVI, col. 1206 et 1207.

2 *Vie de Saint Augustin*, par Possidius, ch. viii, P. L. xxxii. col. 40. Les derniers mots du 8e canon de Nicée montrent bien que le principe qu'il ne pouvait y avoir qu'un évêque par ville, était au-dessus de toute discussion.

3 Lévitique, ch. xxi. v. 18.

4 Cf. Histoire Lausiaque, ch. xi. Édition Hemmer et Lejay, p. 84.

5 On peut en voir d'autres dans Stiegler, op. cit., p. 55 et ss.

CHAPITRE PREMIER

Les dispenses des empêchements de mariage accordées avant la célébration

Article Premier. — Notions historiques

Il n'est pas douteux que les dispenses d'empêchements de mariage apparaissent assez tard dans l'histoire, alors que nous avons vu l'Eglise fermer les yeux, dès les premiers siècles, sur d'autres prescriptions canoniques [1].

Il faut cependant se garder de généraliser trop vite.

Certains esprits n'admettent l'existence d'une institution que quand elle a pris définitivement corps, en entrant dans la pratique courante.

A ce moment les théoriciens ont systématisé et, par voie d'induction, établi des règles et rédigé des définitions.

Règles et définitions ne cadrent pas toujours absolument avec certaines pratiques antérieures, fortement apparentées cependant avec les institutions dont nous possédons une formule définitive.

Puisque donc la systématisation est du XIIIe siècle pour le cas qui nous occupe, on doit s'attendre à entendre dire par certains qu'il

[1] M. Esmein, partant de ce principe que l'Eglise n'exerçait au commencement qu'une simple juridiction disciplinaire, en conclut que les premières dispenses qui furent accordées par l'Eglise le furent *post factum*, c'est-à-dire constituèrent un droit de grâce. On fermait les yeux par bienveillance sur les délits commis, en tenant compte des intentions du délinquant et des circonstances.

Les exemples que nous avons cités et tout d'abord l'acte de saint Paul, conférant la circoncision à Timothée, ne nous semblent pas appartenir à cette catégorie, mais à celle des dispenses *ad faciendum*.

Ce qui ne veut pas dire qu'en matière de pénitence la dispense *post factum* n'a pas fonctionné dès les commencements. Il est même permis de penser qu'elle fonctionnait plus souvent que l'autre. Mais il est excessif de dire qu'elle fonctionnait à l'exclusion de l'autre.

Le *Codex juris canonici* se sert encore du mot *dispensatio* pour indiquer l'acte de l'autorité ecclésiastique qui relève un délinquant d'une *peine vindicative* et réserve le mot *absolutio* à l'acte qui fait disparaître une censure, peine médicinale. Cfr. can. 2236.

n'y avait jamais de dispenses avant le XIIIe siècle [1]. De fait nous avons cité des exemples de dispense accordées, bien avant que saint Thomas en ait formulé la théorie, et, en matière de dispenses matrimoniales, nous avons des faits bien antérieurs à ceux que plusieurs signalent comme les premiers en date.

C'est ainsi qu'il est d'usage de répéter après Riganti et Christian Wolf [2] que le premier exemple de dispense d'empêchement matrimonial se rencontre seulement au XIIIe siècle, au moment où Innocent III permet à Othon IV d'épouser une de ses parentes au cinquième degré en ligne collatérale.

Et cependant nous savons que Grégoire Ier et Grégoire II ont accordé au VIe et au VIIIe siècle, en matière d'empêchements de mariage, des tolérances qui doivent retenir notre attention. Le fait qu'au lieu de concerner des particuliers elles s'étendaient à des nations entières, n'en modifie pas tellement la nature. Dans les instructions qu'il envoie sur sa demande à saint Augustin, apôtre des Angles [3], saint Grégoire le Grand lui déclare qu'il est interdit de s'épouser entre cousins germains, mais non entre parents au troisième ou au quatrième degré [4].

Or, on sait qu'à cette époque l'empêchement de consanguinité en ligne collatérale allait jusqu'au septième degré comme le même pape le dit dans sa lettre *ad Felicem Messanensem episcopum* [5], où il explique en même temps pourquoi il a accordé aux Angles une faculté que n'ont pas les autres [6].

C'est une véritable dispense *ad faciendum* qu'accorda saint Grégoire, et il y ajouta une dispense *post factum* en faveur de ceux qui avaient épousé des cousines germaines dans l'infidélité [7].

Il est bien certain que le mot *dispensatio* n'est pas prononcé. Mais on retrouve ici tous les caractères de la dispense, au sens de

[1] Mais alors il faudrait dire qu'il n'y a eu dans l'Eglise sept sacrements que quand la théorie des sacrements a été définitivement formulée.

[2] Cf. GASPARRI, I 321.

[3] Epitre LXIV, l. XI. P. L. t. LXXVII, coll. 1188 et ss.

[4] Unde necesse est ut jam tertia vel quarta generatio fidelium licenter sibi jungi debeat. Nam secunda quam diximus a se omnino debet abstinere.

[5] Epitre XVII, liv. XIV, col. 1323.

[6] Quod autem scripsi Augustino... de consanguinitatis, conjunctione, ipsi et Anglorum genti quæ nuper ad fidem venerat, ne a bono quod cœperat metuendo austeriora recederet, specialiter et non generaliter cœteris me scripsisse cognoscas.

[7] Quia vero multi sunt in Anglorum gente qui, dum adhuc in infidelitate essent, huic nefando conjugio dicuntur admisti ad fidem venientes admonendi sunt... Non tamen pro hac re corporis ac sanguinis Domini communione privandi sunt. Col. 1190. *Ceux qui se refusent à trouver dans cette lettre de saint Grégoire à saint Augustin de Cantorbéry une concession de dispense n'ont peut-être lu que le second passage.*

saint Thomas : loi générale qui est maintenue pour l'ensemble de la communauté, exception qui est faite à la loi, parce qu'il est meilleur au bien commun que la rigueur des prescriptions, établies précisément pour le bien commun, soit tempérée dans un cas particulier.

Connaissant les facilités accordées aux Angles par saint Grégoire le Grand, saint Boniface voulut faire bénéficier les Germains d'une faveur analogue. Il chercha dans les archives romaines, mais n'y trouva pas trace de la dispense accordée aux Angles. Il écrivit à Nothelm de Cantorbéry [1] ; il lui demanda de lui envoyer un exemplaire de la concession faite par saint Grégoire aux Anglais [2]. En tout cas il obtint de Grégoire II une faveur analogue, au bénéfice des Germains, à qui le Pape permet le mariage entre parents, dès lors que le quatrième degré est dépassé [3].

Il s'agit bien, comme le marque le contexte, d'une dispense et non du droit commun. Cette dispense fut d'ailleurs transitoire puisque quelques années plus tard, Grégoire III écrivant au même saint Boniface, remet en vigueur le principe de droit commun [4].

Le Concile de Trente insiste encore pour que les dispenses de mariage soient accordées le plus rarement possible [5].

Chacun sait combien elles se sont multipliées depuis.

Article II. — Qui peut accorder la dispense d'un empêchement de mariage ?

Nous avons vu que le droit de dispenser appartient au législateur.

De même qu'il peut abroger sa loi ou y déroger, il peut en dispenser.

C'est le législateur qui vient, tout dernièrement, d'abroger

[1] P. L. t. LXXXIX, col. 739.

[2] Pendant combien de temps les Angles jouirent-ils encore de cette dispense ? L'affirmation de Stiegler qu'on en trouve encore mention en 1074 dans l'épître Ire de saint Grégoire VII, au livre 2, est inexacte. Le pape se contente d'interdire les mariages incestueux, sans préciser les degrés. t. CXLVIII, col. 359.

[3] Quia temperantia magis et præsertim in tam barbara gente, plus placet quam districtio censuræ concedendum est ut post quartam generationem jungantur. P. L. t. LXXXIX, col. 525.

[4] Progeniem vero suam unumquemque usque ad septimam generationem observare decrevimus, col. 577.

[5] In contrahendis matrimoniis vel nulla omnino detur dispensatio, vel raro, idque ex causa et gratis concedatur. Session XXIV, ch. V.

l'empêchement d'honnêteté publique résultant des fiançailles ou provenant du mariage non consommé [1].

C'est lui qui a dérogé à l'empêchement de parenté spirituelle, en supprimant l'empêchement qui résultait de la parenté spirituelle provenant de la confirmation, et en restreignant sensiblement celui qui provient du baptême, en sorte qu'il n'atteint plus maintenant les parents du baptisé [2].

C'est le législateur aussi qui peut, dans un cas particulier, dispenser des empêchements qui résultent de sa loi.

En matière d'empêchements de mariage, seul le législateur suprême ou ses délégués peut accorder dispense.

Quand il s'agit du mariage, c'est le législateur suprême qui seul a ce pouvoir.

Tous les empêchements de mariage sont en effet maintenant de droit commun. Ni l'Ordinaire ne peut en établir [3], ni la coutume d'une communauté particulière en introduire [4].

Le seul qui puisse dispenser des empêchements de mariage est donc le Souverain Pontife. Tous ceux qui en dispensent tiennent leurs facultés non pas de leurs pouvoirs ordinaires, mais, soit d'une disposition du droit commun, soit d'un indult apostolique [5].

Il faut donc, pour obtenir une dispense, s'adresser au Saint-Siège.

En pratique générale il faut recourir à l'Ordinaire.

Cependant, sauf pour les cas du for pénitentiel qu'on ne peut soumettre à l'Ordinaire, même sous des noms supposés, sans risquer de révéler le secret de la confession, il importe de s'adresser à l'Official. Il est muni en effet, par le Code,

[1] Nous savons que le canon 1078, qui énumère les cas d'honnêteté publique, ne fait plus allusion à ces deux espèces.

[2] Can. 1079.

[3] Supremæ tantum auctoritatis ecclesiasticæ est authentice declarare quandonam jus divinum matrimonium impediat vel dirimat. Eidem supremæ auctoritati *privative* jus est alia impedimenta matrimonium impedientia vel dirimentia pro baptizatis constituendi per modum legis sive universalis sive particularis. Can. 1038.

[4] Consuetudo novum impedimentum inducens... reprobatur. Can. 1041.

[5] Præter Romanum Pontificem, nemo potest impedimenta juris ecclesiastici sive impedientia sive dirimentia abrogare, aut illis derogare, *item nec in eisdem dispensare,* nisi jure communi vel speciali indulto a Sede Apostolica hæc potestas concessa fuerit. Can. 1040.

de pouvoirs très étendus, dès que certaines circonstances de fait se réalisent, et cela d'une façon permanente [1].

Il peut être aussi muni d'indults que les intéressés ignorent.

En supposant qu'il faille s'adressser à la Congrégation Romaine compétente, c'est encore l'Ordinaire qui sait le mieux à quelle porte il faut frapper, et il importe d'autant plus de le faire intervenir que, si on s'adressait directement à Rome, l'affaire reviendrait à l'Evêché pour enquête. On n'aurait donc abouti qu'à une perte de temps.

Il faut dire pour être complet que, *dans des cas très exceptionnels* que nous étudierons plus loin, le curé, ou même tel prêtre qui célèbre un mariage, bien plus, tout confesseur peut dispenser de la plupart des empêchements de droit ecclésiastique.

Article III. — De quels empêchements le Saint Siège ou ses délégués peuvent-ils dispenser ?

L'Eglise ne peut pas dispenser des empêchements de droit naturel ou de droit divin.

Ils peuvent dispenser de tous les empêchements de droit ecclésiastique, à l'exclusion des empêchements de droit naturel ou de droit divin. Puisque le droit de dispenser est la conséquence du droit de légiférer, c'est aux effets de *sa propre loi seulement* que le législateur peut soustraire son sujet, par la dispense.

C'est d'ailleurs à l'autorité suprême de l'Eglise qu'il est réservé de déclarer authentiquement quels sont les empêchements de droit divin [2].

Elle ne dispense jamais d'un empêchement de droit naturel ou de droit divin absolu, et c'est la pratique de l'Eglise qui, dans les cas douteux, nous fixe sur le caractère d'un empêchement. Il ne suffit pas, par exemple, qu'un empêchement soit porté par le « Lévitique » pour qu'on puisse en

[1] Nous reviendrons sur ceux que lui accorde, notamment, le canon 1045.

[2] Canon 1038.

conclure qu'il est de droit divin et que par suite l'Eglise ne peut en dispenser. Bien au contraire, si *de fait* l'Eglise en a dispensé déjà, ne serait-ce qu'une fois, c'est la preuve qu'il n'est pas de droit divin [1].

En étudiant, au commencement de cette troisième partie, les différents empêchements, nous avons noté à propos de chacun quels sont ceux dont l'Eglise ne dispense jamais. Nous en donnons ici à nouveau la nomenclature pour la commodité du lecteur :

Cinq empêchements dont elle ne dispense jama

L'Eglise ne dispense jamais :

1° de l'empêchement d'impuissance [2].

2° de l'empêchement résultant d'un mariage antérieur non dissous [3].

3° de l'empêchement de consanguinité en ligne directe [4].

4° de l'empêchement de consanguinité au premier degré égal en ligne collatérale [5].

5° de l'empêchement d'affinité en ligne directe au premier degré résultant du mariage consommé [6].

[1] Henri VIII avait épousé Catherine d'Aragon, veuve de son frère, mais après dispense obtenue du pape Jules II. Voulant répudier sa femme après 18 ans de mariage, il s'avisa que l'empêchement d'affinité au premier degré en ligne collatérale était de droit divin, parce que formulé dans la Sainte Ecriture (Lev. XVIII, 16) et que par suite le Pape n'avait pu l'en dispenser. C'est la thèse que différentes Universités consultées par lui admirent, et sur laquelle s'appuya Crammer pour déclarer nul le mariage de son souverain, au mépris de l'autorité pontificale. Tous avaient oublié de lire le Deuteronome (XXV, 5.)

[2] L'empêchement est de droit naturel.

[3] Se souvenir qu'exceptionnellement le *matrimonium legitimum* conclu entre deux infidèles peut être dissous dans le cas de l'Apôtre par un mariage subséquent, et qu'un mariage non consommé peut avoir donné lieu à dispense.

[4] Au premier degré l'empêchement est certainement de droit naturel. Cf. GASPARRI, 764 et 765.

[5] Plus probablement l'empêchement n'est pas de droit naturel. GASPARRI, 769.

[6] Cf. Canon 1043 qui écarte ce cas au même titre que l'empêchement provenant de l'ordre sacré de presbytérat, des facultés exceptionnelles qu'il accorde *urgente mortis periculo*. L'empêchement n'est cependant pas de droit naturel, semble-t-il. GASPARRI, 792.

Article IV. — A quelles conditions l'Eglise dispense-t-elle ?

Celui qui accorde la dispense ne peut le faire que pour des causes justes et raisonnables, eu égard à l'importance de la loi à laquelle il s'agit de soustraire un particulier [1].

Une dispense accordée sans un motif proportionné ne serait pas seulement illicite. Si elle émanait d'une autorité inférieure à celle du législateur, elle serait invalide. Le supérieur n'a pas, en effet, l'intention de déléguer ses pouvoirs pour qu'on en use d'une manière attentatoire au bien public [2].

Des motifs doivent donc être invoqués par celui qui demande la dispense.

Nous croyons rendre service aux prêtres chargés des mariages, en leur donnant ici toute une série de formules qui les aideront à rédiger leurs requêtes à l'autorité diocésaine.

Augustia loci.

1° Exiguité du lieu.

La future trouverait difficilement, sans s'expatrier, un parti aussi conforme à sa condition sociale que celui qui se présente.

Une localité peut offrir à une ouvrière ou à une simple employée de nombreuses occasions de se marier, alors qu'une personne d'un rang plus élevé n'y trouvera qu'un nombre très restreint de prétendants [3].

Ætas puellæ superadulta.

2° L'âge déjà avancé de la future.

Il suffit qu'elle ait atteint l'âge de 24 ans pour que ce motif puisse être invoqué, à cause de la difficulté qu'elle éprouverait, de plus en plus, à trouver à se marier suivant sa condition, si la dispense lui était refusée [4].

Incompetentia dotis.

3° Insuffisance de dot.

[1] A lege ecclesiastica ne dispensetur nisi justa et rationabili causa, habita ratione gravitatis legis a qua dispensatur. Can. 84, § 1 in princ.

[2] Alias dispensatio ab inferiore data illicita et invalida est. Can. 84, § 1 in fine.

[3] Les brefs de la Daterie portaient autrefois : *Propter illius loci augustiam virum paris conditionis invenire nequeat.*

[4] C'était ce que disaient les brefs de la Daterie : *Vigesimum quartum et ultra agens annum, paris conditionis non invenit.*

La dot est insuffisante pour la condition de la future qui, si elle n'épouse pas le parent ou l'allié qui la recherche, ne trouvera personne de la même éducation pour la demander en mariage. Ou bien quelqu'un la dote, ou augmente sa dot, à condition qu'elle épouse telle personne.

4° La veuve ayant charge d'enfants. Vidua liberis gravata.

Maintenant que l'ancien style de la Daterie n'est plus en vigueur et que les motifs invoqués ne sont plus limités strictement aux espèces prévues, on pourrait invoquer aussi ce motif en faveur d'un veuf qui ne peut facilement élever ses enfants sans se remarier.

5° La veuve, trop jeune pour ne pas refaire sa vie, et qui peut se trouver exposée au point de vue moral. Vidua adhuc junior.

6° La future est orpheline de père et de mère, de père seulement ou de mère seulement. Orbitas puellæ a patre — a matre — ab utroque parente.

Très souvent cette situation milite en faveur de la conclusion d'un mariage avec un parent ou un allié.

Si la future a perdu son père, il lui faut quelqu'un pour pourvoir à sa subsistance si elle est pauvre, ou pour administrer ses biens, si elle est riche. Si elle n'a plus de mère son inexpérience peut être en danger.

7° Le péril de la foi. Periculum fidei.

Cela se réalise dans les localités où les hérétiques ou les gens sans pratique religieuse sont en grand nombre, et où une jeune fille chrétienne peut se trouver exposée à ne plus trouver de prétendants partageant ses convictions, si elle n'épouse pas le jeune homme chrétien qui se propose.

8° Le bien de la paix. Bonum pacis.

Si les princes, après une guerre, cimentaient souvent autrefois la paix entre nations, par des mariages, il en est parfois encore ainsi entre familles. C'est souvent le meilleur des accommodements, pour en finir avec ces chicanes au sujet des biens qui se perpétuent parfois de génération en génération, à la suite de partages mal faits ou d'indivisions qui donnent lieu à des procès interminables[1].

[1] Lites super successione bonorum jam exortæ, vel earum grave aut imminens periculum.

Mixtio bonorum. Tout peut se trouver terminé par un mariage qui met dans la même communauté les biens litigieux.

Infirmitas oratricis. 9° Infirmité de la future.

Elle est faible de santé, contrefaite, boiteuse, muette, etc... ou même simplement elle appartient à une famille où des infirmités de ce genre se rencontrent, en sorte qu'on hésite à la demander en mariage.

Infamatio mulieris. 10° Une tache.

Il ne s'agit pas ici d'une tare morale provenant de la faute de la future, nous traiterons plus loin des motifs de ce genre. Mais elle peut être enfant naturelle, un de ses proches parents a pu subir une condamnation, son père a pu faire faillite, avoir ruiné un certain nombre de personnes dans le pays, en sorte que la future a peu d'espoir d'être recherchée en mariage par d'autres que le parent ou l'allié qui la demande.

Excellentia meritorum. 11° Les mérites particuliers de la famille envers la religion.

La famille soutient les œuvres catholiques. La jeune fille elle-même s'y est dévouée. Le grand-père a été zouave pontifical, etc. etc.

Spes conversionis compartis. 12° L'espoir de convertir la partie non-catholique, dans un mariage entre catholique et non catholique.

C'est un devoir pour la partie catholique de travailler à la conversion de son conjoint[1]. Mais il n'est pas rare qu'au moment même du mariage, la partie non catholique témoigne de son désir de s'instruire et même se prépare à l'abjuration ou au baptême. Comme on a des raisons de ne pas retarder le mariage jusqu'après la conversion on demande la dispense de mixte religion ou de disparité de culte. Les excellentes dispositions de la partie non catholique sont un motif de l'accorder.

Raisons d'ordre moral : éviter le scandale, etc. 13° Viennent ensuite toute une série de raisons touchant à l'ordre moral et qui incitent à accorder la dispense pour éviter un scandale ou y mettre fin. Nous en donnons en note une abondante énumération[2].

[1] Cf. can. 1062.

[2] Amor inordinatus ; nimia partium familiaritas ; infamia mulieris ; cohabitatio forsan adhuc honesta ; cohabitatio valde periculosa ; copula

14° Enfin vient la crainte de voir les futurs se contenter d'un mariage devant le maire, si on ne leur accordait pas la dispense qu'ils sont venus solliciter ou dont on leur découvre la nécessité. Timor unionis mere civilis.

Il est des gens qui le déclarent cyniquement dès qu'on leur révèle la difficulté qui surgit. Ce ne sont pas toujours ceux qui sont les plus disposés à ne pas contracter devant le curé.

Il en est d'autres qui, avec plus de formes, prendraient très froidement cette détermination pour peu qu'on ne leur facilite pas la conclusion de leur union et qu'on ne leur simplifie pas les formalités.

Ce n'est pas le moment de leur reprocher leur peu de foi ou de condescendance envers l'Eglise, alors qu'ils sont prêts à se soumettre à toutes les exigences de l'état civil.

Il faut éviter à tout prix une union purement civile, non seulement à cause du scandale, des intérêts spirituels des deux futurs, mais encore et surtout à cause des enfants à naître de ce ménage[1].

Il arrive donc que, plus ou moins souvent suivant l'esprit religieux des populations au milieu desquelles on exerce le ministère, on est amené à formuler ce motif de dispense.

Parfois, des curés sont embarrassés pour découvrir les raisons à invoquer. Ils ont beau interroger les futurs, ceux-ci se contentent de répondre que, s'ils veulent s'épouser c'est parce qu'ils s'aiment bien et ont résolu, par conséquent, d'unir leurs vies. Ce motif peut être invoqué plus souvent qu'on le pense.

jam habita ; timor concubinatus ; concubinatus ; mulier prægnans ; matrimonium, ut dicunt civile, jam contractum ; proles jam suscepta, etc. etc.

[1] Nous avons rencontré dans le ministère des enfants qui n'étaient pas baptisés et ne faisaient pas leur première communion parce que les parents, en situation irrégulière, s'imaginaient que leurs enfants ne seraient pas accueillis par l'Eglise, s'ils les présentaient au baptême. Cette déplorable erreur est assez répandue parmi les gens du peuple, dans les faubourgs. Il faut s'en souvenir quand on traite avec certains futurs. Ils sont parfois si désagréables et si peu respectueux des prescriptions de l'Eglise qu'on serait tenté, *humanum dico,* de souhaiter de ne plus les revoir, ni pour leur confession, ni pour leur mariage. Ce sont des roseaux à demi brisés, des mèches qui fument encore. Si le prêtre, conscient de la dignité de son sacerdoce, a parfois grand mérite à supporter leur attitude, il ne fait que son strict devoir en ne disant, en ne faisant

Des prêtres sont venus bien souvent nous consulter et nous demander comment s'en tirer en pareil cas.

Mais, pourquoi, leur demandons-nous, n'avez-vous pas insisté, questionné sur les raisons plus intimes, sur les convenances de famille ou de fortune ? C'est, répondent-ils, que je ne pouvais pas pousser mes questions plus loin, sous peine de voir les futurs rompre tout entretien en me déclarant que, puisque j'insistais, ils se passeraient de l'Eglise.

Mais alors, il y avait crainte d'union purement civile et le motif était à noter.

ne faudrait pas, cependant, que cette formule vienne de style.

Il ne faudrait pas pourtant que ce motif devienne de style et qu'on y recoure pour se dipenser d'en chercher un autre.

Il nous est arrivé plusieurs fois de recevoir au bureau de l'Officialité des futurs qui, ayant jeté un regard indiscret sur la feuille d'enquête qu'ils nous apportaient de la paroisse, protestaient contre le motif « crainte de mariage civil » invoqué par le rédacteur de la pièce.

Ils déclaraient qu'élevés chrétiennement, bien qu'ils ne fussent pas très pratiquants, ils n'appartenaient pas à la catégorie des gens qui se contentent du contrat civil. Quelques questions suffisaient pour nous faire découvrir des motifs parfaitement plausibles d'accorder la dispense.

iculum matrimonii coram ministro acatholico celebrandi.

15° La crainte d'un mariage devant le ministre non catholique.

Si la dispense n'était pas accordée, les futurs seraient disposés à procurer à leur union des apparences de consécration religieuse, hors de l'Eglise.

Il faut noter que plusieurs autres raisons pourraient être invoquées qui, sans être déterminantes individuellement, sont cependant impulsives. Groupées, elles peuvent constituer un motif tout à fait suffisant d'accorder la dispense.

Des futurs ont depuis plusieurs années formé le projet de se marier, les parents consentent, le mariage est annoncé

rien qui puisse les amener à achever le geste irréligieux qu'ils ont esquissé en sa présence.

à tous les amis, les démarches civiles sont faites. On n'attend plus que la dispense pour se marier.

Qui ne voit qu'on s'exposerait, en la refusant, à des désordres qui ne sont peut être pas, en ce moment, dans l'esprit des futurs, mais qu'il serait imprudent de ne pas prévoir?

On ne peut affirmer qu'il y a sûrement *amor inordinatus*, ni que la cohabitation plus ou moins intermittente des deux cousins chez des parents communs est *valde periculosa*, ni qu'il y a *infamia mulieris*, ni qu'il y a crainte de mariage purement civil, mais il y a un peu de tout cela.

Le nouveau Code, en donnant aux Evêques des pouvoirs extraordinaires pour tous les cas où *omnia parata sunt ad nuptias* et où le mariage ne peut être différé, *sine probabili gravis mali periculo*, montre assez dans quel esprit il faut résoudre les difficultés en face desquelles se trouve celui qui pèse les motifs d'accorder les dispenses [1].

L'énumération que nous avons faite des motifs les plus souvent invoqués n'est pas limitative.

La Congrégation des Sacrements, qui accorde maintenant presque toutes les dispenses matrimoniales, semble beaucoup moins formaliste que ne l'était autrefois la Daterie, et d'ailleurs le dernier formulaire de celle-ci [2], dont nous nous sommes servis pour rédiger le présent chapitre, donnait déjà une liste des causes canoniques de dispense qui n'était plus limitative comme l'indiquent les derniers mots du titre [3].

Il faut donc considérer comme de simples indications les déclarations rigides des anciens canonistes qui, traitant de la matière des dispenses et des causes à invoquer pour les obtenir, faisaient appel au style de la Daterie, lequel n'a plus maintenant aucune autorité [4].

Ajoutons que, s'il s'agit d'un de ces empêchements mineurs que le code énumère au canon 1042, la dispense ne se trouverait pas frappée de nullité, du fait que les motifs ou

[1] Can. 1045.

[2] Formulæ Apostolicæ Datariæ pro matrimonialibus dispensationibus. 1901.

[3] Causæ canonicæ ordinariæ matrimonialum dispensationum sufficientes sive conjunctæ plures, sive solæ et *aliarum normæ*. Cfr. Can. contemporain 1902, p. 155 et note.

[4] Nous pensons tout spécialement en écrivant ceci à l'excellent *Manuel des dispenses* de Caillaud, chef d'œuvre de clarté, mais qui a vieilli.

même l'unique motif ayant amené à accorder la dispense ne serait pas exact [1].

Article V. — Conditions spécialement requises pour qu'on puisse accorder les dispenses de mixte religion et de disparité de culte

Elles sont les mêmes, qu'il s'agisse d'épouser un infidèle ou un chrétien non catholique.

Le canon 1061, auquel renvoie le canon 1071, interdit d'accorder les dispenses de mixte religion et de disparité de culte sans que soient prises des précautions particulières.

Il faut, comme pour toute concession de dispenses, une *cause juste et raisonnable* [2].

De plus, comme il s'agit ici d'une loi des plus sévères, les motifs invoqués doivent être d'une gravité et d'une urgence exceptionnelles [4].

Mais il y a plus : le lecteur se souvient que la loi *ecclésiastique* qui défend d'épouser les non catholiques se doublerait d'une interdiction de droit divin, s'il y avait péril de perversion du conjoint catholique ou des enfants à naître du mariage [5].

L'Eglise ne peut pas dispenser de l'empêchement de droit divin qui double souvent l'empêchement de disparité de culte ou de mixte religion.

L'Eglise peut bien dispenser de *sa* loi à elle, en permettant à un de ses enfants d'épouser un non catholique, mais elle ne peut pas lui permettre de s'exposer, lui et ses enfants, au péril de perversion.

Elle ne lève son empêchement qu'après s'être assurée que ce danger est écarté [6].

Elle exige donc avant d'accorder la dispense :

C'est pourquoi elle fait prendre des engagements.

1° Que le futur non catholique prenne l'engagement de laisser au fidèle qu'il prétend épouser, liberté pleine et entière de pratiquer sa religion.

[1] Dispensatio a minore impedimento concessa, nullo sive obreptionis sive subreptionis vitio irritatur, etsi unica causa finalis in præcibus exposita falsa fuerit. Can. 1054.

[2] A lege ecclesiastica ne dispensetur sine justa et rationabili causa, habita ratione gravitatis legis a qua dispensatur. Can. 84.

[3] Severissime Ecclesia ubique prohibet, etc. Can. 1060.

[4] Urgeant justæ ac graves causæ. Can. 1061.

[5] Quod si adsit perversionis periculum conjugis catholici et prolis, conjugium ipsa lege divina vetatur. Can. 1060 in fine.

[6] Même « *Urgente mortis periculo* ». Cfr. can. 1043.

2° Qu'on soit assuré, par la promesse des deux futurs, que tous les enfants seront baptisés et élevés dans la religion catholique[1].

3° Que celui qui donne la dispense ait la certitude morale que ces engagements seront tenus[2].

Forme des engagements.

Dans la pratique, les engagements des futurs sont pris par écrit. Le code lui-même prend soin de marquer qu'il doit en être régulièrement ainsi[3].

Il importe de remarquer que les deux futurs ont des engagements à prendre au sujet des enfants, et non pas seulement la partie non catholique.

Les formules d'engagement proposées à la signature dans les différents diocèses varient un peu dans les termes[4], mais elles doivent répondre en substance aux exigences du canon 1061.

Dans plusieurs diocèses, à Paris par exemple, c'est sous la foi du serment qu'on reçoit les engagements. On estime que c'est une sécurité de plus pour celui qui fulmine la dispense et qui ne peut le faire sans être moralement certain que les engagements seront tenus.

On fait signer séparément aux deux futurs les engagements qui concernent les enfants. A la partie catholique on fait promettre de les *faire baptiser et de les élever dans la religion cathotique.* A la partie non catholique, on demande la promesse de *laisser* toute liberté à la partie catholique, pour le baptême et l'éducation catholiques des enfants.

Les exigences du canon 1061, 2° sont ainsi respectées sans qu'on propose à la partie infidèle, hérétique ou schismatique de s'engager à faire les actes que seuls un catholique peut accomplir de bonne foi.

A ses engagements, relatifs à l'éducation des enfants, la

[1] Cautionem præstiterit conjux acatholicus de amovendo a conjuge catholico perversionis periculo, et uterque conjux de universa prole catholice tantum baptizanda et educanda. Can. 1061, § 1, 2°.

[2] Moralis habeatur certitudo de cautionum implemento. Can, 1061 § 1, 3°.

[3] Cautiones regulariter in scriptis exigantur. Can. 1061, § 2.

[4] Nous avons reproduit p. 412 le texte des engagements tels qu'on les signe à Paris.

partie non catholique ajoute la promesse de laisser à la partie fidèle toute sa liberté religieuse.

Parfois on fait signer à la partie catholique de ne pas donner ou renouveler son consentement devant le ministre non catholique.

Il est un autre engagement qu'il peut être très utile de faire prendre à la partie catholique bien que le can. 1061 n'en parle pas.

Le can. 1063 [1] rappelle en effet que le futur catholique ne peut faire des actes du culte dissident, sous prétexte de donner ou de renouveler son consentement matrimonial devant le ministre non catholique. La faute est tellement grave que le canon 2319 frappe de l'excommunication *latæ sententiæ* réservée à l'Ordinaire les fidèles qui s'en rendraient coupables [2].

Certains Ordinaires jugent donc très opportun, non seulement de rappeler cette obligation à la partie catholique, mais encore de lui faire prendre l'engagement de s'y conformer [3].

C'est ce que le Saint-Office demande quand un catholique contracte avec un Israëlite [4].

Précautions particulières quand il s'agit de permettre un mariage entre catholique et musulman.

Avec certains infidèles, le Saint-Siège exige qu'on prenne encore plus de précautions [5].

La dispense de disparité de culte entre catholique et musulman n'est accordée que moyennant des engagements qui sont les mêmes en substance, mais comportent plus de précision dans la formule.

Au sujet des cérémonies familiales superstitieuses.

Le mariage des musulmans est accompagné de cérémo-

1 § 1 Etsi ab Ecclesia obtenta sit dispensatio super impedimento mixtæ religionis conjuges nequeunt, vel ante vel post matrimonium coram Ecclesia initum, adire quoque, sine per se sive per procuratorem, ministum acatholicum uti sacris addictum ad matrimolianem consensum prœstandum vel renovandum.

2 Subsunt excommunicationi latæ sententiæ Ordinatio reservatæ catholici : 1° Qui matrimonium ineunt coram ministro acatholico contra prœscriptum Can. 1063.

3 A Paris on fait prendre cet engagement par écrit, comme celui qui concerne les enfants, mais sans faire prêter serment sur ce point.

4 Et, c'est à cet engagement que fait allusion le décret de la S. Cong. Consistoriale du 25 Avril 1918, quand il rappelle aux Ordinaires les précautions spéciales qu'ils doivent prendre avant de lever l'empêchement de disparité de culte lorsqu'il s'agit d'Israëlites.

5 Quand l'Archevêque de Paris avait un indult *ad annum* lui permettant d'accorder la dispense de disparité de culte dans les cas urgents, réserve expresse était faite pour les mariages avec les musulmans.

nies rituelles, qui semblent purement familiales, et qui ont cependant un caractère religieux, même si un ministre du culte n'y intervient pas. La partie catholique doit s'engager à ne pas y prendre part.

Au sujet de la circoncision des enfants.

Les jeunes musulmans sont circoncis quand ils ont déjà grandi, parfois à treize ou quatorze ans. L'engagement de les laisser baptiser et élever dans la religion catholique doit être complété par une promesse de ne jamais les soumettre au rite de la circoncision.

Enfin la loi religieuse des musulmans et leur loi civile [1], autorisent la polygamie.

Au sujet du danger de polygamie.

Le Saint Office exige qu'avant de fulminer une dispense de disparité de culte entre une catholique et un musulman, on fasse prendre à celui-ci l'engagement de renoncer à la polygamie.

La future qui assiste à la signature des engagements du musulman est ainsi avertie de la cruelle déconvenue à laquelle elle s'expose en donnant suite à son projet de mariage avec cet infidèle. Mais surtout l'Eglise écarte par ce moyen le grave péril de perversion qui résulterait pour elle de la pratique des mœurs musulmanes.

En insistant sur les engagements spéciaux que l'Eglise exige des musulmans, nous avons voulu mettre en lumière le souci qu'elle a de ne pas dispenser de son empêchement à elle, *alors que l'empêchement de droit divin pourrait subsister* [2].

[1] Nos sujets musulmans de l'Afrique française eux-mêmes ne sont pas astreints sur ce point à respecter le Code civil, car on estime politique de leur laisser leurs coutumes.

[2] Les projets de mariages entre catholiques et musulmans aboutissent la plupart du temps à la perversion de la partie catholique. Le musulman refuse bien souvent de signer les engagements. Nous en avons rencontrés qui, après les avoir signés, ont écrit pour les rétracter, puis envoyé une lettre le lendemain pour rétracter leur rétractation. D'autres ne viennent pas chercher la dispense quand on les avise qu'elle est à leur disposition. Et comme la fiancée catholique d'un mahométan n'est généralement pas une chrétienne très fervente, en présence des difficultés que le futur suscite à plaisir, elle finit par accepter de ne pas contracter devant l'Eglise. On est tenté, par charité pour elle, de ne pas regretter qu'elle ne s'unisse pas réellement à un homme qui, suivant toutes les apparences, fera son malheur et dont elle sera contrainte de se séparer.
Si les prêtres doivent toujours déconseiller les mariages entre catholique et non catholiques, quand il s'agit de mariages avec les musulmans, ils doivent redoubler de zèle et de fermeté.

Il faut se souvenir que ce principe domine toute la matière des dispenses accordées aux catholiques qui désirent épouser des personnes ne partageant pas leur foi.

Article VI. — Comment doit être rédigée la demande de dispense ?

Nous avons déjà noté que l'Ordinaire est l'intermédiaire tout indiqué pour faire parvenir à Rome, la demande de dispense. Souvent il a des facultés spéciales que les intéressés ou même les curés ignorent, et il pourra donner la dispense sans recourir au Saint-Siège. C'est donc à lui que le curé doit s'adresser.

On la présente par écrit.

Des demandes faites de vive voix suffiraient à la rigueur, mais la Curie romaine exige qu'on les lui présente par écrit, et les officialités ne se contentent pas non plus de demandes orales.

C'est le curé qui doit célébrer le mariage qui la rédige.

Pratiquement c'est le curé de la future, celui-là même qui a fait l'enquête préliminaire au mariage et centralisé les pièces, qui rédige la demande au lieu et place des intéressés.

En lisant la série des motifs qui peuvent être invoqués pour justifier la dispense, on a dû remarquer que la plupart ont pour but de sauvegarder les intérêts de la future, et c'est une raison de plus pour que la demande émane du curé de celle-ci et non de celui du futur.

Après une enquête sérieuse.

Si les intéressés ne peuvent pas se présenter eux-mêmes à l'Officialité, avec leurs témoins, pour apporter la supplique rédigée par le curé, celui-ci doit prendre toutes ses précautions pour que la rédaction soit précédée de l'enquête nécessaire. Il doit interroger, non seulement les futurs, mais leurs témoins [1], sur la parenté, sur les raisons qui motivent la dis-

[1] Il va sans dire que les meilleurs témoins, toutes choses égales d'ailleurs, sont les parents ou les intimes amis des futurs, mieux instruits que quiconque de ce qui concerne ces derniers. A l'état civil les père et mère, dont la présence est requise à un autre titre, ne remplissent pas les fonctions de témoins à la cérémonie devant le maire. Aussi les intéressés ont-ils tendance à amener à l'Officialité, en plus de leurs parents, tels ou tels témoins qui connaissent beaucoup moins bien la situation, et

pense[1]. Ceci est vrai maintenant plus encore que par le passé puisque le *Codex juris canonici* confie au curé l'enquête d'état libre qui jusqu'à présent était, en rigueur de droit, à la charge de l'Ordinaire.

Forme de la requête.

Sous quelle forme la requête doit-elle être rédigée ?

Il n'y a pas de formule sacramentelle. Mais pour assurer le bon ordre des archives et la rapidité du service, il est fort utile que les enquêtes se présentent dans chaque évêché avec une certaine uniformité.

Chaque officialité fournit donc aux curés un modèle de rédaction, et même, souvent, des feuilles imprimées que l'enquêteur peut se contenter de compléter[2].

L'usage de feuilles, préparées ainsi à l'avance, rend plus rares les omissions que le curé pourrait commettre, et qui auraient pour conséquence des retards dans la fulmination de la dispense.

Ce que doit contenir la requête.

Une requête bien rédigée doit contenir :

1° Les noms et prénoms de chacun des intéressés.

2° Leur âge.

3° Les noms et prénoms des père et mère de chacun.

4° Les adresses des futurs[3].

5° La nature de l'empêchement qu'il s'agit de lever, avec tous les détails qui en indiquent l'espèce.

Il ne suffirait pas, par exemple, de dire qu'il s'agit d'un empêchement d'honnêteté publique ou d'un empêchement de crime. Il faut spécifier si l'honnêteté publique résulte d'un mariage nul ou d'un concubinage public ou notoire.

à qui on fait perdre par là, sans aucune utilité, une demie-journée de travail. Les curés doivent avoir la charité de s'exprimer assez clairement pour écarter cet inconvénient.

[1] A Paris il arrive parfois, qu'au lieu d'envoyer les futurs à l'Archevêché, le curé expédie la feuille d'enquête par la poste. Il importe alors d'y noter les noms, prénoms, adresses et qualités des témoins dont on tient les déclarations qu'on fait siennes et d'envoyer leurs signatures au bas de la requête en même temps que celle du curé.

[2] Nous donnons pp. 408 à 411 le texte des formules prescrites pour le diocèse de Paris.

[3] Cela suffit mantenant. Depuis le décret du Saint Office du 20 février 1888, la Curie romaine fait abstraction de *l'origine* des futurs. Elle ne connaît que l'Ordinaire qui lui a transmis la demande et qu'elle charge de tout ce qui concerne l'affaire.

Il faut spécifier s'il s'agit du crime résultant de l'adultère accompagné de promesse de mariage, ou de l'adultère accompagné d'une tentative de mariage [1], ou d'une des deux autres formes que peut revêtir cet empêchement.

6° Il faut indiquer : le degré de consanguinité, d'affinité ou d'honnêteté publique : s'il s'agit de la ligne directe ou de la ligne collatérale. Quand le degré est inégal, il faut indiquer le degré le plus rapproché et le degré le plus éloigné.

Sans doute le canon 1052 s'est efforcé de diminuer le nombre des dispenses nulles, pour erreur au sujet des degrés. Mais il suffit de le lire pour constater que toutes inexactitudes en pareille matière ne sont pas devenues inoffensives [3].

Si, par erreur, une dispense de consanguinité du deuxième au troisième a été demandée alors qu'il s'agissait d'une parenté du troisième au troisième, la concession accordée, conformément aux données inexactes fournies par l'enquêteur, lèvera l'empêchement du troisième au troisième. Mais si l'erreur est en sens contraire, qu'il y ait une parenté du deuxième au second, par exemple, la dispense accordée pour la parenté du deuxième au troisième restera inefficace comme par le passé [4].

7° Si les consanguinités ou affinités sont multiples, il faut aussi l'indiquer.

Là encore le canon 1052 pare seulement partiellement aux dangers résultant de négligences qu'il faut continuer à éviter avec le plus grand soin.

[1] Même purement civil, on s'en souvient.

[2] Dispensatio ab impedimento consanguinatatis vel affinitatis, concessa in aliquo impedimenti gradu, valet, licet in petitione vel in concessione error circa gradum irrepserit, dummodo gradus revera existens sit inferior, aut licet reticitum fuerit aliud impedimentum ejusdem speciei in æquali vel inferiori gradu.

[3] Le Législateur a voulu simplement en finir avec les divergences qui existaient sur ce point entre les pratiques des quatre organismes qui concédaient autrefois les dispenses matrimoniales : Pénitencerie, Saint-Office, Propagande et Daterie. Les trois premières n'avaient pas l'intention d'accorder la dispense au degré réel plus éloigné quand, sur de fausses indications, elles l'accordaient pour un degré plus rapproché qui n'existait pas en fait. La Daterie au contraire entendait bien le faire. Gasparri. 385, note.

[4] Dummodo gradus revera existens inferior sit.

Il y a lieu seulement de ne plus se préoccuper du tout des consanguinités multiples qui proviennent de la même souche. Elles n'entraînent plus maintenant la multiplicité des empêchements [1].

Et comme les affinités sont multiples, dans la mesure où les consanguinités le sont entre la personne dont le futur est veuf et celle qu'il désire épouser en secondes noces [2], toute simplification apportée par le Code en matière de consanguinité a son retentissement sur le nombre des affinités.

8° Un arbre ou des arbres généalogiques, dressés par celui qui fait l'enquête, et reproduits sur la requête, sont très utiles comme moyen de contrôle pour confirmer l'exactitude des allégations que contient la demande [3].

Ne pas oublier de joindre à la requête l'arbre généalogique.

9° Les motifs invoqués par les parties ou découverts par le curé pour justifier la dispense ; le principe général ayant été posé plus haut qu'une dispense ne peut être accordée que pour un juste motif.

Article VII. — Comment est accordée la dispense

Voyons sous quelles formes les dispenses sont accordées par les différentes autorités ecclésiastiques.

§ 1. *Dispenses accordées par le Saint Siège*

Elles passent habituellement par les mains de l'Ordinaire qui, après avoir transmis la demande à Rome, est avisé que la dispense est accordée en principe, et qu'il est chargé de la fulminer au nom du Saint-Siège.

La dispense n'est donc pas d'ordinaire accordée directement aux parties. On ne donne pas non plus purement et simplement à l'Ordinaire la faculté de dispenser au lieu et place du Souverain Pontife. Le Saint Siège mande à l'Evêque

[1] Le § 2 du canon 1076 fait abstraction de ces consanguinités multiples *ex eodem stipite* qui passaient si souvent inaperçues.

[2] Can. 1077, § 2. 1°.

[3] Le modèle de requête de l'Officialité de Paris fournit un cadre tout prêt à recevoir l'arbre généalogique.

d'avoir à dispenser au nom de Rome, pourvu que telles ou telles conditions formulées dans le rescrit soient remplies, et, tant que l'Ordinaire n'a pas prononcé sa sentence de fulmination, l'empêchement subsiste [1].

La dispense ne produit ses effets que quand l'Ordinaire l'a fulminée.

Il ne faudrait donc pas considérer la dispense comme accordée parce que les intéressés présenteraient à leur curé une lettre de l'Archevêché les avertissant que la réponse est arrivée de Rome, que la dispense a été accordée en principe, et qu'ils sont invités à venir retirer à l'Officialité la pièce qui en fait foi [2].

Il peut se faire en effet que l'Official ait envoyé cette lettre avant qu'ait eu lieu la fulmination, se réservant d'y procéder en présence des intéressés. C'est souvent au moment même de la fulmination, qu'il rédige la pièce officielle destinée au curé de la paroisse, et c'est ce document seul qui fait foi de la concession de la dispense.

Quel est l'Ordinaire qui la fulmine ?

L'Ordinaire qui doit fulminer la dispense, après en avoir reçu commission du Saint Siège, est celui qui a présenté à Rome la demande. Elle émanait des futurs dont un au moins, la femme d'habitude, était son diocésain.

Si ces futurs avaient quitté leur ancien domicile ou quasi-domicile dans le diocèse, s'étaient fixés ailleurs sans esprit de retour alors que l'affaire était pendante en cour de Rome, qu'arriverait-il ? La réponse revenant, le rescrit donnerait commission à l'évêque de fulminer la dispense en faveur de deux personnes qui seraient passées sous la juridiction d'un autre évêque. Le code a résolu la question un peu délicate qui se posait, il a déclaré que c'est à l'ancien évêque à donner la dispense, à charge seulement, pour lui, de prévenir l'Ordinaire du diocèse où les futurs se sont transportés.

La commission ne pourrait être exécutée par cet évêque puisqu'elle est au nom du premier. Faudrait-il recourir à Rome et y renvoyer le rescrit pour y faire mettre le nom du second ?

Le Code concilie tout en maintenant au premier la commission

[1] Rescripta quibus gratia conceditur sine interjecto executore effectum habent a momento quo datæ sunt litteræ ; cetera a tempore executionis. Can. 38.

[2] Nous insistons sur ce point parce que le cas n'est pas inouï de mariages qui ont été célébrés sur la seule présentation de la lettre d'avis. Malgré le soin qui a présidé à la rédaction de ce *veniat*, les confusions se produisent qui peuvent compromettre la validité des mariages.

qui lui était confiée et en exigeant qu'il prévienne le second, au moins quand il s'agit de dispense d'empêchement public [1].

Différents organismes par lesquels le Saint-Siège accorde les dispenses.

Ces commissions que les Ordinaires reçoivent de Rome n'émanent pas toujours du même organisme du Saint-Siège. La compétence normale est celle de la Sacrée Congrégation de la Discipline des Sacrements qui, par définition, est chargée de tout ce qui concerne les sept sacrements [2].

Congrégation des Sacrements.

Mais le Code réserve expressément à la Congrégation du Saint Office tout ce qui concerne les mariages entre catholiques et non catholiques. Cette congrégation est en effet préposée à tout ce qui concerne la foi et les mœurs [3]. C'est donc à elle qu'il faut demander les dispenses de mixte religion et de disparité de culte. C'est elle aussi qui accorde les dispenses d'interpellation nécessaires à telles personnes qui voudraient bénéficier du cas de l'Apôtre [4].

Congrégation du Saint-Office.

Enfin, pour les causes du for interne seulement, le tribunal de la Sacrée Pénitencerie peut accorder des dispenses, dont nous étudierons plus loin l'efficacité au for externe [5].

Pénitencerie.

§ 2. *Dispenses accordées par l'Ordinaire en vertu de concessions de droit commun*

La règle que l'Ordinaire ne peut dispenser des lois gé-

[1] Dispensationes super publicis impedimentis Ordinario oratorum commissas, exsequatur Ordinarius qui litteras testimoniales dedit vel preces transmisit ad Sedem Apostolicam, etiamsi sponsi, quo tempore exsecutioni danda est dispensatio, relicto illius diœcesis domicilio aut quasi domicilio, in aliam diœcesim discesserint, non amplius reversuri, monito tamen Ordinario loci in quo matrimonium contrahere cupiunt. Can. 1055.

[2] Cfr can. 249, § 1er. Congregationi de disciplina sacramentorum proposita est universa legislatio circa disciplinam septem Sacramentorum, incolumi jure Congregationis S. Officii circa ea quæ in can. 247 statuta sunt... § 2. Ad illam itaque spectant ea omnia, quæ decerni *concedique* solent tum in disciplina matrimonii tum...

[3] Congregatio S. Officii, cui ipse Summus Pontifex præest, tutatur doctrinam fidei et morum. Can. 247, § 1.

[4] Ipsa sola cognoscit ea quæ, sive directe, sive indirecte, in jure aut in facto, circa privilegium, uti aiunt, Paulinum et matrimonii impedimenta disparitatis cultus et mixtæ religionis versantur ; itemque ad eam spectat facultas dispensandi in hisce impedimentis .. Can. 247, § 3.

[5] ... Hujus tribunalis jurisdictio coarctatur ad ea quæ forum internum

nérales de l'Eglise est formulée, avec ses exceptions, par le canon 81 [1].

Cas du canon 1043.

Les canons 1043 et 1045 font l'application pratique de ces exceptions aux dispenses matrimoniales.

Urgente mortis periculo, l'Ordinaire peut dispenser de la présence du curé et des deux témoins requis par les canons à peine de nullité, quand il s'agit de mettre la conscience des intéressés en règle et de légitimer leurs enfants.

Urgente mortis periculo.

Mais, dans ces mêmes circonstances, l'Ordinaire jouit aussi de la faculté de dispenser de tous les empêchements de droit ecclésiastique soit *publics*, soit *occultes*, même multiples, à l'exception seulement de l'empêchement provenant de la prêtrise et de l'affinité en ligne directe résultant d'un mariage consommé [2].

Autre cas d'urgence, prévu par le canon 1045.

De plus, par délégation générale, l'Ordinaire peut dispenser de tous ces empêchements, chaque fois que l'empêchement est découvert alors que tout est prêt pour les noces, et que le mariage ne peut être différé pendant le temps nécessaire pour faire intervenir le Saint-Siège, sans qu'on ait à craindre un mal grave [3].

Combien faut-il de temps pour obtenir une dispense du Saint-Siège ? Cela dépend de la distance, de la diligence de

etiam non sacramentale, respiciunt ; quare hoc tribunal pro solo foro interno gratias largitur... dispensationes... Can. 258, § 1. Cfr. p. 299.

[1] A generalibus Ecclesiæ legibus Ordinarii infra Romarum Pontificem dispensare nequeunt, ne in casu quidem peculiari, nisi hæc potestas eisdem fuerit explicite vel implicite concessa, aut nisi difficilis sit recursus ad Sanctam Sedem et simul in mora sit periculum gravis damni et de dispensatione agatur quæ a Sede Apostolica concedi solet.

[2] Urgente mortis periculo, locorum Ordinarii, ad consulendum conscientiæ et, si casus ferat, legitimationi prolis, possunt tum super forma in matrimonii celebratione servanda, tum super omnibus et singulis impedimentis juris ecclesiastici, sive publicis sive occultis, etiam multiplicibus, exceptis impedimentis provenientibus ex sacro presbyteratus ordine et ex affinitate in linea recta: consummato matrimonio, dispensare proprios subditos ubique commorantes et omnes in proprio territorio actu degentes, remoto scandalo, et, si dispensatio concedatur super cultus disparitate aut mixta religione, præstitis consuetis cautionibus. Can. 1043.

Voilà le seul passage du code qui, en matière d'affinité, fasse maintenant allusion aux rapports charnels.

[3] Quoties impedimentum detegatur, cum jam omnia sunt parata ad nuptias, nec matrimonium, sine probabili gravis mali periculo, differri possit usque dum a Sancta Sede dispensatio obtineatur. Can. 1045.

l'agent ecclésiastique qui intervient par deux fois [1], et pour porter la requête à la Congrégation, et pour la retirer. Cela dépend aussi des vacances des Congrégations Romaines, à l'occasion de certaines fêtes.

Dans chaque évêché, on doit se rendre compte par la pratique du temps requis pour obtenir un rescrit. On juge par là, dans quels cas il serait imprudent de demander la dispense à Rome, au lieu de l'accorder en vertu du canon 1045, au risque d'aboutir à des unions purement civiles, si les rescrits n'arrivaient pas à temps. Le danger serait d'autant plus grand que la dispense, une fois demandée à Rome, l'Ordinaire ne peut plus, en principe, user des facultés qu'il possède par ailleurs [2].

Quand se réalise l'urgence.

Il suffit de lire dans les *Acta Apostolicae Sedis*, du 1er mai 1918 [3], le décret de la Consistoriale du 25 avril pour constater que Rome se préoccupe grandement d'écarter le péril de péché et de scandale qui peut résulter pour les âmes et pour le bien public des retards apportés à l'expédition des dispenses.

Pendant tout le cours de la guerre, les Ordinaires de la France, des trois royaumes de la Grande-Bretagne, de l'Allemagne, de l'Autriche et de la Pologne [4] peuvent accorder, dans tous les cas où il leur paraît impossible ou difficile d'obtenir une réponse du Saint-Siège dans le mois :

1° Les dispenses des empêchements mineurs énumérés au canon 1042.

2° Même celles des empêchements majeurs de droit ecclésiastique (sauf l'ordre sacré de prêtrise et l'affinité en ligne directe provenant d'un mariage consommé), si la demande a été adressée à Rome et qu'il y ait urgente nécessité de dispenser avant que la dispense soit revenue.

L'esprit du droit est certainement qu'on prenne ses précautions pour que les demandes de dispenses soient présen-

[1] En effet, sauf quand il s'agit de traiter avec la Pénitencerie, on ne correspond pas directement avec l'Office compétent. Chaque diocèse charge un « agent », agréé par la Curie, de faire dans les différents bureaux les démarches nécessaires.

[2] Cfr. canon 1048. Voir cependant l'atténuation du can. 204, § 2, auquel renvoie le can. 1048.

[3] PP. 190-191-192.

[4] Les Ordinaires d'autres pays plus éloignés jouissent des mêmes facultés pour cinq ans.

tées à l'Official assez tôt pour qu'il puisse faire intervenir Rome. Mais l'esprit du droit est aussi que l'on n'expose pas les intérêts moraux des parties et le bien public en retardant la célébration des mariages [1].

C'est à chacun : curé, premier vicaire, official, à trouver dans la pratique le juste milieu.

§ 3. *Dispenses accordées par l'Ordinaire en vertu d'indults.*

Le décret de la Consistoriale a retiré presque toutes les concessions accordées par indults avant le 18 mai 1918.

Il nous en donne lui-même deux raisons. Ces indults ont semblé superflus, étant donnés les pouvoirs étendus accordés aux Evêques par le Code, pour leur permettre de pourvoir aux besoins de l'Eglise et au salut de chaque fidèle en particulier. De plus, leur teneur n'était pas toujours en conformité avec les dispositions du nouveau Code, ce qui pouvait engendrer des confusions dans l'esprit des indultaires.

Mais est-ce à dire que le Saint-Siège n'accordera plus d'indults à l'avenir, en matière de dispense de mariage ?

Il est bien difficile de l'admettre en présence de l'insistance que met le Code à régler ce qui concerne les dispenses de mariage, accordées par indult [2].

Il nous suffira de donner ici à ce sujet quelques idées générales. Les détails de procédure ne présentant qu'un intérêt secondaire pour les prêtres des paroisses et les futurs mariés.

L'Indult permet de lever l'empêchement réalisé plusieurs fois dans la même espèce.

Tout d'abord, l'Ordinaire qui jouit d'un indult général de dispenser de tel empêchement peut user de cet indult, même si l'empêchement se trouve réalisé plusieurs fois dans une même espèce [3].

Les deux frères avaient épousé les deux sœurs. Un des

[1] *C'est ce que note le décret de la Consistoriale* : apparet Episcopos, vi Codicis, tanta munitos esse potestate ut, quoties Ecclesiæ utilitas et animarum salus, id requirat, communis legis rigorem temperare et justas dispensationes largiri æque opportuneque valeant.

[2] Cfr. can. 1049-1050-1051.

[3] In matrimoniis sive contractis sive contrahendis, qui gaudet indulto generali dispensandi super certo quodam impedimento, potest, nisi in ipso indulto aliud expresse praescribatur, super eo dispensare etiamsi idem impedimentum multiplex sit. Can. 1049, § 1.

frères est mort et la veuve désire épouser son beau-frère, devenu veuf lui-même par la mort de la sœur de la future.

Dans la même espèce, se trouvent réalisés deux cas d'affinité au premier degré en ligne collatérale. Les futurs sont deux fois beau-frère et belle-sœur.

L'Ordinaire qui aurait un indult pour les cas d'affinité au premier degré en ligne collatérale. pourrait s'en servir pour lever en même temps les deux empêchements.

Voilà qui est conforme à l'ancienne discipline.

Mais voici qui est nouveau :

Les indults de cumul ne sont plus nécessaires.

Si l'Ordinaire a les pouvoirs de dispenser, de plusieurs empêchements différents et que, dans la même espèce, il y ait concurrence de ces différents empêchements, l'indultaire pourra maintenant dispenser sans avoir à se munir d'autres pouvoirs [1].

Jusqu'à présent, il lui fallait faire intervenir le Saint-Siège, au moins dans un certain nombre des cas de ce genre. Il prenait la précaution de se munir d'indults de cumul [2], qu'il devait viser dans chaque cas particulier.

Deux cousins germains étaient en même temps cousins au troisième degré, il fallait viser trois indults pour leur accorder leurs deux dispenses de parenté : L'indult de consanguinité 2-2, l'indult de consanguinité 3-3 et l'indult de cumul de la Sacrée Congrégation des Sacrements.

Un catholique désirait épouser une protestante, sa cousine, il fallait viser trois indults : celui de mixte religion qui émanait du Saint Office, celui de la Sacrée Congrégation des Sacrements, relatif à la consanguinité, et l'indult de cumul du Saint Office.

Le Code nous épargne maintenant ces complications.

Pourtant à l'occasion du même mariage peuvent se cumu-

[1] Qui habet indultum generale dispensandi super pluribus diversae speciei impedimentis, sive dirimentibus sive impedientibus, potest dispensare super iisdem impedimentis, etiam publicis, in uno eodemque casu occurrentibus... Can. 1049, § 2.

[2] Il y en avait un, émanant de la Sacrée Congrégation des Sacrements, pour les cas où les pouvoirs dont on usait cumulativement, émanaient tous de cette Congrégation, et il y en avait un autre du Saint Office, permettant d'employer les Indults de cette Congrégation en les cumulant avec ceux qui émanaient d'une autre,

ter deux empêchements dont l'un exige le recours au Saint-Siège, l'Ordinaire ayant seulement, par son indult, les facultés nécessaires pour lever l'autre.

En ce cas, il faut recourir au Saint-Siège pour le tout : l'Ordinaire ne pourrait user de l'indult qui lui permet de lever un des empêchements ; sauf si ce dernier était découvert après que le Saint-Siège aurait levé l'autre [1].

§ 4. *Dispenses accordées par le curé, par le prêtre qui célèbre le mariage ou par le confesseur*

Cas de péril de mort.

1° Cas de péril de mort prévu par le canon 1043.

Nous avons noté plus haut que *urgente mortis periculo*, l'Ordinaire tient du droit commun les pouvoirs nécessaires pour dispenser de tous les empêchements de droit ecclésiastique, sauf de ceux résultant de l'ordre sacré de prêtrise ou de l'affinité en ligne directe provenant d'un mariage consommé, et cela pour mettre en règle les consciences des futurs époux et pour légitimer, s'il y a lieu, leurs enfants.

Ces mêmes pouvoirs sont concédés au curé dans le cas où on ne peut pas recourir à l'Ordinaire.

Le curé peut en user tout comme le ferait l'Ordinaire et, du moment qu'il y a péril de mort, aussi bien pour lever les empêchements *publics* que pour lever les empêchements *occultes*.

Bien plus, si le curé lui même ne peut être appelé au chevet du moribond, mais qu'un autre prêtre, non délégué, puisse assister au mariage, nous avons vu [2] qu'il faut se procurer la présence de ce prêtre, bien qu'à la rigueur l'assistance de deux témoins laïques suffise pour assurer la validité.

S'il y avait un empêchement à lever, ce prêtre, qui n'est ni curé ni Ordinaire, ni délégué de l'un ou de l'autre, pourrait donner la dispense, tout comme le curé ou l'Ordinaire.

[1] Si quando cum impedimento seu impedimentis publicis super quibus ex indulto dispensare quis potest, concurrat aliud impedimentum super quo dispensare nequeat, pro omnibus Sedes Apostolica adiri debet ; si tamen impedimentum seu impedimenta super quibus dispensare potest, comperiantur post impetratam a Sancta Sede dispensationem suis facultatibus uti poterit. Can. 1050.

[2] P. 167. Cfr. Can. 1098, § 2.

Mais le curé et le prêtre, qui lèveraient ainsi un empêchement au for *externe*, devraient aviser le plus tôt possible l'Ordinaire de la dispense qu'ils ont concédée, et faire mention de cette concession sur l'acte de mariage lui-même [1].

Enfin, le confesseur peut lever aussi l'empêchement, mais seulement au for *interne*, et dans l'acte même de la confession [2].

Ce serait le cas du curé qui ne connaîtrait l'empêchement *que par la confession*. Nous reviendrons sur les détails au paragraphe suivant.

2° Cas d'urgence prévu par le canon 1045. Cas d'urgence.

Tout est prêt pour le mariage, on ne peut sans crainte d'un mal grave prendre le temps de recourir ni au Saint-Siège, ni à l'Ordinaire ; ou bien en recourant à celui-ci, on s'exposerait à la violation du secret.

Dans ce cas le curé, le prêtre célébrant le mariage dans les circonstances du canon 1098, ou le simple confesseur peuvent lever les mêmes empêchements, qu'en cas de péril de mort : c'est-à-dire tous les empêchements de droit ecclésiastique, sauf celui qui provient de l'ordre sacré de prêtrise ou de l'affinité en ligne directe résultant d'un mariage consommé.

Cependant les pouvoirs de ces trois prêtres sont moins étendus dans le cas d'urgence que dans le cas de péril de mort.

L'Ordinaire, lui, peut, dans le cas d'urgence prévu par le can. 1045, tout comme dans le cas de péril de mort, lever tous ces empêchements, qu'ils soient *publics* ou *occultes*.

Le curé, le prêtre célébrant [3], le confesseur ne peuvent lever, dans le cas d'urgence prévu par le canon 1045, que les empêchements *occultes*, et le simple confesseur ne peut

[1] Parochus aut sacerdos de quo in can. 1044, de concessa dispensatione pro foro externo Ordinarium loci statim certiorem faciat ; eaque adnotetur in libro matrimoniorum. Can. 1046.

[2] In eisdem rerum adjunctis de quibus in can. 1043 et solum pro casibus in quibus ne loci quidem Ordinarius adiri possit, eadem dispensandi facultate pollet tum parochus, tum sacerdos qui matrimonio, ad normam can. 1098, n. 2, assistit, tum confessarius, sed hic pro foro interno in actu sacramentalis confessionis tantum. Can. 1044.

[3] En vertu du canon 1098, 2°.

même les lever que dans l'acte même de la confession.

Ce serait le cas du curé qui ne connaîtrait l'empêchement *que par la confession*[1].

§ 5. *Dispenses accordées au for interne*

Jusqu'ici nous avons supposé surtout qu'il s'agissait d'empêchements levés par des actes de juridiction au for externe. Mais les derniers mots du canon 1044, que nous venons de commenter, et ce que nous avons dit plus haut de l'intervention de la Sacrée Pénitencerie dans la concession des dispenses, nous a préparés à envisager une autre hypothèse.

Impossibilité morale de rendre publics certains empêchements.

A. — *Empêchements levés par la Sacrée Pénitencerie.* — Certains événements, inconnus du public, sont de telle nature qu'il y aurait scandale à les révéler. Il serait même parfois extrêmement pénible d'en donner connaissance au curé, à l'Ordinaire ou tout simplement à l'autre futur.

Et cependant ces faits ont donné naissance à un empêchement qu'il importe de lever.

Le cas était fréquent quand se réalisait l'affinité illicite, résultant de rapports secrets entre un des futurs et un proche parent de l'autre.

En donnant comme unique base à l'affinité le mariage valide, le Code a écarté cette source de graves difficultés que les prêtres rencontraient assez fréquemment[2].

Mais souvenons-nous que la consanguinité, fait d'ordre physiologique, se réalise tout aussi bien dans les cas de naissance hors mariage que dans les autres. De là des parentés qui ne peuvent être connues du public sans qu'il en résulte deshonneur et scandale.

Il en est de même pour l'empêchement de crime (canon 1075) sous la forme du 3°. Sous la forme du 2°, il peut même se faire que le meurtre ait été commis à l'insu de la personne que l'on veut épouser !

[1] Voir : Tableau d'ensemble, page 306, note.

[2] Certains cas d'affinité illicite se retrouvent sans doute sous le nom d'Honnêteté publique. Cfr. can. 1078. Mais le nom même de l'empêchement, comme la lecture du canon, montre bien qu'il ne s'agira jamais de cas occultes.

L'aveu sera reçu par un confesseur, ou la confidence par un prêtre à qui le secret de famille sera révélé.

Un empêchement occulte ne peut être levé qu'au for interne soit sacramentel soit non sacramentel

Dans les deux cas, l'empêchement reste *occulte*, il n'est pas déduit au for externe. Il appartient donc au for interne soit sacramentel, si l'aveu a été reçu au confessionnal, soit non sacramentel s'il s'agit d'une simple confidence.

C'est le tribunal de la Sacrée Pénitencerie qui est compétent pour accorder la dispense.

Comment recourir à la Pénitencerie.

Le confesseur ou le prêtre dépositaire du secret, écrira au Cardinal Grand Pénitentier directement ; il désignera les intéressés par des noms supposés [1] ; aucune formule officielle n'est exigée. L'essentiel est d'exposer le cas le plus clairement possible ; on peut s'exprimer en langue vulgaire.

La Sacrée Pénitencerie répondra directement au prêtre qui recevra commission de fulminer lui-même la dispense.

Les choses *devront* se passer ainsi chaque fois que les circonstances de la cause sont tellement caractéristiques, se rapportent à des faits tellement connus, que leur simple exposé pourrait laisser deviner à l'Ordinaire les noms des intéressés.

Généralement il vaut mieux se servir de l'intermédiaire de l'Ordinaire.

Dans le cas contraire, il vaut mieux saisir de l'affaire l'Officialité.

En effet, l'Evêque est souvent muni de pouvoirs de la Pénitencerie, ignorés de celui qui demande la dispense, et les intéressés peuvent ainsi obtenir satisfaction sur le champ.

L'Official, même s'il n'a pas de pouvoirs spéciaux, pourra servir d'intermédiaire discret et rapide pour ces correspondances délicates.

Le prêtre, après avoir reçu la réponse, se conformera pour la fulmination aux instructions de la Pénitencerie [2].

Et alors de deux choses, l'une :

Une dispense accordée au for interne sacramentel n'est valable qu'au for interne.

1° La dispense a été accordée au for interne sacramentel, à la requête d'un confesseur *agissant comme tel ;* elle n'est valable qu'au for interne *sacramentel* et n'a aucune efficacité

[1] *Titius et Caia*, par exemple.

[2] Notamment à la prescription de détruire le rescrit aussitôt après la fulmination, qui se trouve formulée d'ordinaire.

au for externe puisqu'il est impossible d'en faire la preuve[1].

Si plus tard l'empêchement, d'occulte qu'il était resté, devenait public, une nouvelle dispense au for externe serait nécessaire pour que le mariage devienne inattaquable devant les tribunaux ecclésiastiques.

Accordée au for interne non sacramentel, elle est valable au for externe.

2° La dispense a bien été donnée au for interne, mais *non sacramentel*, l'empêchement n'avait pas été connu du prêtre par la confession, ou bien la confidence avait été répétée en dehors de la confession et ne tombait plus sous le secret sacramentel. Dans ce cas, le prêtre doit faire noter la dispense sur le livre secret conservé dans les archives de l'Evêché.

Cette dispense est en effet valable au for externe. Dans le cas où le mariage serait attaqué plus tard, les archives de l'Evêché fourniraient la preuve que l'empêchement avait été levé.

B. — *Empêchements levés par le confesseur, agissant comme tel, au for interne sacramentel.*

Le confesseur peut lever les empêchements au for interne dans les deux cas prévus par le *Codex juris canonici*.

Mais il ne le peut que dans l'acte de la confession et par conséquent au for interne sacramentel.

Nous l'avons vu plus haut :

Urgente mortis periculo.

1° *Urgente mortis periculo*, non seulement l'Ordinaire, mais, si on ne peut recourir à lui, le curé, tel[2] prêtre qui célèbre le mariage, peuvent lever presque tous[3] les empêchements de droit ecclésiastique, soit au for externe, soit au for interne.

[1] Le confesseur lui-même, appelé en témoignage et relevé du secret par les intéressés, ne pourrait sauvegarder par sa déposition, la validité du mariage. L'Official, jugeant au for externe, serait obligé de déclarer le mariage nul, comme contracté au mépris d'un empêchement dirimant dont la dispense ne pourrait être prouvée : « *Sacerdotes, quod attinet ad ea omnia quae ipsis ex confessione sacramentali innotuerunt, etsi a vinculo sigilli soluti sint ; imo audita a quovis et quoquo modo occasione confessionis ne ut indicium quidem veritatis recipi possunt.* Can. 1757, 2°.

[2] Celui qui est prévu par le canon 1098, 2°, en l'absence de tout prêtre compétent.

[3] Il faut toujours excepter ceux qui proviennent de l'ordre de prêtrise et de l'affinité en ligne directe, provenant d'un mariage consommé. Canon 1043.

Le confesseur peut aussi les lever, mais *seulement au for interne sacramentel*, puisqu'il ne peut les lever que *dans l'acte même de la confession* [1].

2° Dans le cas d'urgence, du canon 1045, quand tout est prêt pour les noces [2], quand le mariage ne peut être différé sans péril probable d'un mal grave si on prenait le temps de s'adresser au Saint-Siège, nous savons que l'Ordinaire peut lever les mêmes empêchements qu'en cas de péril de mort, qu'ils soient publics ou occultes [3]. Autres cas d'urgence ad mentem can. 1045

Nous avons aussi noté plus haut que quand on ne peut recourir à l'Ordinaire (défaut de temps ou crainte de violation du secret), le *Codex* prévoit, comme au cas de péril de mort, une certaine communication des pouvoirs de l'Ordinaire au curé (au prêtre célébrant en vertu du canon 1098) et au confesseur.

Mais souvenons-nous que cette communication n'est pas complète. Curé, prêtre célébrant, *confesseur*, ne peuvent lever, dans ce cas, que les empêchements *occultes* [4].

Et encore, ces empêchements occultes, le simple confesseur ne pourrait-il les lever que « in foro sacramentali. »

S'il était en même temps le curé, il pourrait cependant les lever au for interne non sacramentel ; mais seulement si on lui en renouvelait la confidence en dehors de la confession. Cas du confesseur qui est en même temps le curé.

Le confesseur agissant comme tel, ne levant jamais les empêchements que *in foro sacramentali*, n'a jamais à notifier la dispense à l'Ordinaire, ni à prendre soin qu'elle soit notée sur l'acte de mariage [5].

[1] Tum confessarius, sed hic pro foro interno in actu sacramentalis confessionis tantum.

[2] Omnia parata ad nuptias.

[3] Publicum censetur impedimentum quod probari in foro externo potest ; secus est occultum. Can. 1037.

[4] In iisdem rerum adjunctis, eadem facultate gandeant omnes de quibus in can. 1044, sed solum pro casibus occultis in quibus ne loci quidem Ordinarius adiri possit, vel nonnisi cum periculo violationis secreti. Can. 1045, § 3.

[5] Le canon 1046 ne prescrit d'ailleurs cette notification qu'au curé (ou au prêtre célébrant en vertu de l'article 1098).

Il ne pourrait donc assurer la preuve qu'il a levé l'empêchement, qu'en engageant le pénitent à se munir après coup d'une dispense au for interne non sacramentel, ou au for externe, dans les cas où il serait à craindre que l'empêchement puisse un jour, d'occulte, devenir public [1].

§ 6. *Empêchements levés implicitement par voie de conséquence*

Le *Codex juris canonici* apporte encore ici d'heureuses innovations.

On a accordé une dispense pour un degré plus rapproché que celui qui existe réellement.

Une dispense de consanguinité ou d'affinité a été accordée ; on découvre ensuite que les futurs étaient parents ou alliés à un degré moins rapproché que celui qu'on avait supposé. On les a dispensés de la consanguinité collatérale au deuxième degré égal et ils ne sont qu'oncle et nièce à la mode de Bretagne [2].

Faudra-t-il recourir à celui qui a donné la dispense pour en obtenir une autre ? Non, la dispense accordée pour la consanguinité au deuxième degré égal, vaudra pour la consanguinité inégale du troisième degré au second [3].

Notez que la réciproque n'est pas vraie : il n'en serait pas de même si quelqu'un épousait sa cousine au second degré égal après avoir obtenu une dispense du troisième degré au second [4].

Mais voici une autre hypothèse : on a fort bien indiqué le degré de parenté ou d'alliance par rapport à une souche, et l'empêchement a été levé, mais on n'a pas demandé dispense d'un autre empêchement de la même nature.

On n'a accordé qu'une dispense alors qu'il y avait deux empêchements de même nature.

Ici encore, la dispense du deuxième empêchement a été accordé implicitement, pourvu : 1° que l'empêchement soit

[1] Voir : Tableau d'ensemble, p. 306, note.

[2] Consanguinité de degré inégal, du troisième au second.

[3] Dispensatio ab impedimento consanguinitatis vel affinitatis, concessa in aliquo impedimenti gradu, valet, licet in petitione vel in concessione error circa gradum irrepserit, dummodo gradus revera existens sit inferior... Can. 1052. Princ.

[4] « Dummodo gradus revera existens sit inferior » *dit notre texte.*

de la même espèce, qu'il ne s'agisse pas, par exemple, d'une consanguinité d'une part et d'une affinité d'autre part et 2° que l'empêchement soit d'un degré inférieur ou tout au plus égal à celui qui a été levé par dispense expresse [1].

Les deux frères avaient épousé les deux sœurs. Chacun des enfants de chaque ménage est deux fois cousin germain de chacun des enfants de l'autre. Un mariage est projeté entre un de ces cousins et une de ces cousines. On a demandé et obtenu *une* dispense de consanguinité au deuxième degré égal, alors que régulièrement il en faudrait deux ; le mariage sera valide, la concession de la première dispense entraîne implicitement celle de la seconde [2].

Il en serait de même, à plus forte raison, si on avait accordé une dispense de consanguinité au deuxième degré égal à deux futurs qui seraient en même temps cousins du troisième au troisième degré ou du deuxième au troisième.

Les concessions implicites que nous venons d'étudier se rattachent toujours à une dispense explicite d'un empêchement *de même espèce*.

Dispense implicite résultant de la dispense de mariage non consommé.

Le *Codex juris canonici* est allé plus loin, il rattache une dispense implicite de l'empêchement de crime *ex adulterio cum fide data* ou *cum matrimonio attentato* à toute *dispense* de mariage non consommé, accordée par le Saint-Siège.

Bien plus, la dispense de cette espèce d'empêchement de crime que nous venons de définir est accordée implicitement comme conséquence d'un acte de l'autorité ecclésiastique qui n'a ni le caractère d'une dispense, ni même celui d'un acte d'ordre administratif, mais bien celui d'une décision judiciaire.

Dispense implicite résultant d'une sentence de mort présumée.

Un époux a disparu et le juge, ayant des raisons positives et suffisantes de croire qu'il n'est plus en vie, prononce une sentence de mort présumée. Ce jugement, qui vaut un certificat d'état libre pour l'autre conjoint, entraîne avec lui

[1] Aut licet reticitum fuerit aliud impedimentum ejusdem speciei in æquali vel inferiori gradu. Can. 1052, *in fine*.

[2] Il en serait de même de la dispense d'affinité au premier degré en ligne collatérale, concédée à celui qui épouserait la veuve de son frère, étant veuf lui-même de la sœur de celle qu'il épouse.

l'empêchement de crime pourvu qu'il n'y ait pas eu *machinatio mortis* [1].

§ 7. *Légitimation des enfants, consécutive à la dispense accordée aux parents.*

La légitimité des enfants découle du mariage de leurs parents, nous le savons déjà [2].

Les effets de la légitimation, résultant du mariage subséquent, assimilent les enfants conçus ou nés hors mariage à ceux qui ont été conçus et sont nés dans le mariage [3].

Mais, pour que la légitimation se produise automatiquement, par le mariage subséquent, encore faut-il que les parents aient été habiles à contracter entre eux, soit au moment de la conception, soit au moment de la naissance, soit, tout au moins, à un moment quelconque de la gestation.

Or, chaque fois qu'on lève, à l'aide d'une dispense, l'inhabilité qui interdisait le mariage aux futurs, les enfants conçus ou nés de leurs œuvres avant le mariage, se trouvent en dehors de la catégorie de ceux que le mariage subséquent légitime *ipso facto*.

Va-t-on les laisser en situation irrégulière ? Non.

Nous avons noté plus haut [4] que l'Eglise a continué d'admettre, à l'imitation du droit romain, cette légitimation par rescrit du Prince que notre législation moderne française a abandonnée.

On peut obtenir du Saint-Siège un rescrit de légitimation.

Si donc on demande une dispense à Rome, en faveur de personnes qui ont eu ensemble des enfants, avant leur ma-

1 Data a Sancta Sede dispensatio super matrimonio rato et non consummato vel facta permissio transitus ad alias nuptias ob præsumptam conjugis mortem, secumfert semper dispensationem ab impedimento proveniente ex adulterio cum promissione vel attentatione matrimonii, si qua opus sit, ninime vero dispensationem ab impedimento de quo in can 1075 n. n. 2, 3. (*Les derniers mots excluent le* « crimen cum machinatione mortis »). Can. 1053.

2 Voir pages 29 et ss.

3 Voir pages 33 et ss.

4 P. 37.

riage, il faut avoir toujours soin de noter dans la requête qu'on prie l'autorité souveraine de légitimer les enfants, en même temps qu'elle accorde aux parents la dispense qui les rend désormais habiles à contracter.

Si, au contraire, la dispense est accordée dans les cas urgents que nous avons étudiés par une autorité inférieure (Ordinaire, curé, simple prêtre), sans que Rome intervienne directement, si l'Ordinaire l'a concédée en vertu d'indults généraux dont il jouit, comment assurer la légitimation puisque le Prince n'est pas intervenu *personnellement ?*

Le Code y a pourvu :

Légitimation accordée parfois par voie de conséquence, en même temps qu'est accordée aux parents la dispense.

« Par la dispense d'un empêchement dirimant concédée « de pouvoir ordinaire ou de pouvoir délégué en vertu d'un « indult général, à l'exclusion de celle qui serait accordée « par rescrit dans un cas particulier, est accordée par le fait « même la légitimation des enfants qui seraient déjà conçus « ou nés de ceux à qui on accorde la dispense, exception « faite cependant des enfants adultérins ou sacrilèges. [1]. »

Puisque dans la circonstance il n'y a pas eu *Rescrit*du Prince, c'est *par le droit lui-même* que l'enfant va se trouver légitimé, en même temps qu'est accordée aux parents la dispense pour laquelle le Saint-Siège n'est pas intervenu directement.

Seuls sont exclus de la légitimation les enfants adultérins ou nés d'un commerce sacrilège.

Mais il importe de se souvenir que, en matière de légitimité ou de légitimation, la préoccupation doit dominer de favoriser les enfants autant que le droit le permet.

Avant de les exclure du bénéfice de l'article 1051, comme adultérins ou sacrilèges, on devra faire jouer en leur faveur les présomptions dont nous avons parlé ailleurs [2].

[1] Per dispensationèm super impedimento dirimente concessam sive ex potestate ordinaria, sive ex potestate delegata per indultum generale, non vero per rescriptum in casibus particularibus, conceditur quoque eo ipso legitimatio prolis, si quo ex iis cum quibus dispensatur jam nata vel concepta fuerit, excepta tamen adulterina vel sacrilega. Can. 1051.

[1] Pages 29 et ss.

CONCLUSION

Le Codex s'est appliqué à rendre aussi rares que possible les nullités de mariage pour insuffisance de dispense.

Il a réduit l'étendue des empêchements.

Ceux-ci n'existent plus qu'aux degrés qu'il est le plus facile de découvrir.

La nouvelle définition de l'affinité fait disparaître toute une catégorie d'empêchements occultes qui passaient souvent inaperçus dans la pratique.

Le code a muni, non seulement l'Ordinaire, mais les curés et jusqu'aux confesseurs (ceux-ci pour le for sacramentel) des pouvoirs les plus étendus.

Seuls, les futurs qui auront laissé ignorer jusqu'au jour même de la cérémonie, l'existence d'empêchements *publics*, pourront se heurter à un refus de procéder à leur mariage avant que l'Ordinaire soit intervenu.

Les perplexités des confesseurs et des curés, impuissants jusqu'ici à lever les empêchements occultes qu'ils découvraient parfois, au matin même du mariage, ne seront plus qu'un pénible souvenir [1].

[1] Tableau d'ensemble :

a) *En cas de péril de mort.*

L'Ordinaire, le curé, le premier prêtre venu, même non délégué, appelé à assister à un mariage, quand on ne peut recourir ni à l'Ordinaire, ni au curé, ni à leurs délégués, peuvent lever tous les empêchements de droit ecclésiastique (sauf prêtrise et affinité en ligne directe *consummato matrimonio).* Et cela, que les empêchements soient publics ou occultes. Can. 1043, 1044.

b) *Dans le cas d'urgence prévu par le canon 1045.*

L'Ordinaire peut lever ces mêmes empêchements, soit publics, soit occultes.

Si on n'a pas le temps de recourir à l'Ordinaire, le curé peut lever ces mêmes empêchements, mais seulement s'ils sont occultes.

Le **confesseur, agissant comme tel,** peut aussi lever tous ces empêchements dans les deux circonstances prévues en a) et en b). Mais dans les deux cas il ne peut le faire qu'au for sacramentel et pour les empêchements occultes.

CHAPITRE II

Les dispenses accordées après la célébration des mariages pour les revalider. Généralités.

Rappel des trois causes pour lesquelles un mariage peut être nul.

Un mariage a été contracté sans qu'on ait obtenu dispense d'un empêchement dirimant, ou bien les consentements n'ont pas été valables, ou enfin les formes substantielles prescrites à peine de nullité n'ont pas été respectées.

Le contrat matrimonial est sans valeur. Quels remèdes apporter à cette situation?

Il y en a deux :

1° Se séparer et faire déclarer le mariage nul, à la suite d'une procédure que nous indiquerons, dans ses grandes lignes, au cours de la quatrième partie de ce travail.

2° Revalider le mariage par un des procédés que nous allons exposer en prenant comme guide le chapitre du *Codex juris canonici* intitulé *de Matrimonii convalidatione* [1].

Ce chapitre est divisé en deux articles :

1° Revalidation simple.

2° Revalidation par *Sanatio in radice* [2].

[1] L. III P. I, tit. VII, ch. XI. Can. 1133 à 1141.

[2] Pour adopter un ordre parfait, il nous aurait fallu traiter ailleurs que dans cette troisième partie, consacrée à l'étude des empêchements et de leurs dispenses, de la revalidation des mariages, nuls pour défaut de consentement ou de forme substantielle. Le *Codex juris canonici* ne cite plus en effet, comme le faisaient les canonistes, le défaut de consentement et la clandestinité parmi les empêchements.

Mais c'est dans un unique chapitre qu'il apporte remède aux trois chefs de nullité et nous ne pouvons mieux faire que de le suivre.

Article Premier. — La revalidation simple

§ 1. *Le mariage est nul par suite de l'existence d'un empêchement*

Les trois premiers canons traitent de la revalidation qui s'impose, quand la nullité résulte d'un empêchement dirimant qui n'avait pas été levé au moment de l'échange des consentements.

Il faut : 1° que l'empêchement n'existe plus ; 2° qu'intervienne un certain renouvellement de consentement.

Pour que le mariage soit revalidé, il faut d'abord que l'inhabilité n'existe plus, et qu'ensuite soit renouvelé le consentement, au moins de celle des deux parties qui a connaissance de l'existence de l'empêchement [1].

L'empêchement cesse d'exister parce que l'Eglise le lève, ou même parfois sans qu'elle ait à intervenir.

Par exemple :

La mort d'un premier époux rend au bigame la liberté nécessaire pour contracter, sans que personne ait à lever l'empêchement de lien [2].

Ceux dont le mariage a été nul parce qu'ils avaient contracté avant l'âge exigé par les canons, se trouveront dégagés de cet empêchement *tractu temporis*, etc.

Il est normal que les consentements soient échangés à nouveau dans la forme canonique.

L'empêchement, une fois levé ou devenu caduc, il serait normal que l'échange des consentements intervînt, avec les formes substantielles prévues par les canons : présence du curé compétent et de deux témoins ; mais ce qui serait normal n'est pas toujours réalisable dans la pratique, et se trouve même parfois moralement impossible.

Il est des cas où l'échange des consentements est moralement impossible.

Il existe certainement par le monde un certain nombre de couples dont les mariages, contractés avant le 19 mai 1918, sont nuls par suite d'empêchements d'affinité *illicite* qui n'ont pas été levés avant le mariage. Pour arriver à faire re-

[1] Ad convalidandum matrimonium irritum ob impedimentum dirimens, requiritur ut cesset vel dispensetur impedimentum et consensum renovet saltem pars impedimenti conscia. Can. 1133, § 1er.

[2] Ce serait pour lever l'empêchement de crime et non pour lever l'empêchement de lien, que l'Eglise aurait à intervenir dans cette espèce.

nouveler le consentement dans les formes ordinaires à celui des deux époux qui ignore l'infamie de son conjoint, il faudrait que ce dernier avoue sa faute, se diffame ainsi que son complice. Par là, on mettrait la plupart du temps la discorde dans le ménage et même dans toute la famille.

Les deux consentements ont été déjà donnés et ils persistent. L'Eglise pourrait dispenser l'un et l'autre d'exprimer à nouveau une volonté dont la cohabitation des pseudo-époux prouve la permanence aussi clairement que le feraient des paroles. De droit naturel, le mutuel consentement aurait constitué les conjoints au légitime mariage *ab initio* si l'empêchement de droit ecclésiastique n'y avait pas fait obstacle [1].

L'Eglise pourrait donc se contenter de lever son empêchement et de laisser le consentement, qui n'est pas douteux, produire son effet normal.

L'Eglise exige alors que du moins celle des deux parties qui connaît l'empêchement, renouvelle son consentement.

Mais elle ne le fait pas d'ordinaire ; elle désire que celle des deux parties au moins qui a connaissance de l'empêchement, renouvelle son consentement matrimonial, et même elle l'exige pour la validité du mariage. Elle prend soin cependant de noter que cette prescription est de droit ecclésiastique [2].

Celui ou ceux qui renouvellent le consentement doivent avoir conscience qu'ils revalident le mariage.

Que le consentement soit renouvelé par tous deux, ce qui est normal, ou par un seul, dans les cas exceptionnels, il faut que ceux qui consentent aient conscience de donner un nouveau consentement à leur mariage, parce qu'il s'est trouvé nul *ab initio* [3].

Il ne suffirait donc pas de laisser croire aux pseudo-époux qu'il s'agit simplement de suppléer à quelque formalité accessoire, qu'il y a des registres à mettre en ordre et qu'on leur demande, *pour la forme*, de signer à nouveau leur acte de mariage, après avoir répondu à des questions rituelles

[1] C'est ainsi que l'Eglise raisonne quand elle accorde la *Sanatio in radice*. Nous le verrons plus loin.

[2] Haec renovatio *jure ecclesiastico* requiritur ad validitatem, etiamsi initio utraque pars consensum praestiterit nec postea revocaverit. Can. 1133, § 2.

[3] Renovatio consensus debet esse novus voluntatis actus in matrimonium, quod constet, ab initio nullum fuisse. Can. 1134.

qui sont de style. Ils doivent savoir qu'il s'agit pour eux de se marier, parce qu'ils ne sont pas mariés réellement.

Différentes formes de renouvellement du consentement.

Mais ce consentement, quelle forme doit-il revêtir ? Si l'empêchement est public, il faut qu'il y ait échange des consentements et par conséquent que les deux parties les expriment, dans la forme prévue par le droit, en présence du curé compétent et des deux témoins.

Si l'empêchement est occulte, il suffira que les consentements soient renouvelés en forme privée et en secret après que la dispense aura été accordée.

Echange.

Si les deux parties ont connaissance de l'empêchement, il y aura ainsi *échange proprement dit* des consentements. Si une seule des parties connaît la situation, l'Eglise se contente d'une *rencontre* des consentements, la partie qui est au courant exprime à nouveau sa volonté, en forme privée et secrète, l'autre partie, étant toujours dans les mêmes dispotions qu'au moment du mariage, les deux volontés se *rencontrent* suffisamment pour que le contrat se forme [1], valide cette fois puisque l'empêchement est levé.

Rencontre.

Mais n'oublions pas que, si celle des parties qui a conscience de la nullité provenant de l'existence d'un empêchement dirimant doit renouveler explicitement son consentement, c'est par la volonté positive de l'Eglise. De droit naturel cela ne serait pas nécessaire [2].

§ 2. *Le mariage est nul par défaut de consentement*

L'échange ou du moins la rencontre des consentements est nécessaire de droit naturel.

Le cas serait différent si la nullité provenait d'un défaut de consentement, en sorte que le mariage serait inexistant de droit naturel. L'Eglise ne peut pas faire qu'il y ait mariage, là où il n'y a pas consentement.

[1] Can. 1135, § 1er Si impedimentum sit publicum, consensus ab utraque parte renovandus est forma jure præscripta.
§ 2. Si sit occultum et utrique parti notum, satis est ut consensus ab utraque parte renovetur privatim et secreto.
§ 3. Si sit occultum et uni parti ignotum, satis est ut sola pars impedimenti conscia consensum privatim et secreto renovet, dummodo altera in consensu præstito perseveret

[2] Can. 1133, § 2.

Ce qu'elle peut faire seulement, c'est que le mariage existe dès que le consentement se réalisera postérieurement, même si les formes subtantielles, exigées par la loi ecclésiastique, n'étaient pas *alors* observées.

De là, les dispositions du canon 1136, qui concernent la revalidation des mariages nuls par défaut de consentement.

Que la partie qui n'avait pas consenti le jour du mariage consente maintenant.

Du moment que la volonté de l'autre partie persiste toujours, on est en possession de ce qui est strictement nécessaire pour revalider le mariage [1].

Il reste à régler les questions de forme.

Différentes formes que peut alors revêtir le consentement.

1° Le défaut de volonté peut avoir été purement intérieur. Extérieurement, la future [2] s'est comportée au moment de la célébration comme toutes les autres mariées, répondant sans hésitation aux questions du prêtre ; en présence de son attitude normale, personne n'aurait pu se douter qu'elle ne donnait pas un plein consentement

Dans ce cas, il suffira que le consentement ait été donné *intérieurement* à n'importe quel moment, postérieurement à la célébration du mariage, pour que ce dernier devienne inattaquable [3].

2° Au contraire, le défaut de consentement s'est manifesté *à l'extérieur*, il faudra que la volonté soit exprimée *extérieurement*.

Mais alors de deux choses l'une :

a) Non seulement le défaut de consentement a été extérieur, mais il a été *public*, en sorte qu'on pourrait en faire la preuve

[1] Matrimonium irritum ob defectum consensus convalidatur, si pars quae non consenserat, jam consentiat, dummodo consensus ab altera parte præstitus perseveret. Can. 1136, § 1er.

[2] Nous parlons de la future. Le cas de l'homme qui se marie contraint et forcé est pour ainsi dire inouï. La jurisprudence ne connaît qu'un seul cas de nullité prononcé pour défaut de consentement du mari. Et encore s'agit-il d'un mariage contracté en Extrême Orient, dans une région ou les mœurs publiques mettent les jeunes hommes dans une dépendance de leurs familles, comparable à celle qu'imposent à leurs filles certains parents européens.

[3] Si defectus consensus fuerit mere internus, satis est ut pars quae non consenserat, interius consentiat. Can. 1136, § 2.

au for externe. Il faut alors qu'intervienne un échange des consentements dans la forme régulière, c'est-à-dire en présence du curé compétent et des deux témoins.

b) Au contraire le défaut de consentement bien qu'*extérieur* est resté *occulte*, en sorte qu'on ne pourrait en administrer la preuve au for externe ; il suffira que la personne qui n'avait pas donné son consentement manifeste sa volonté en forme privée et en secret[1].

§ 3. *Le mariage est nul par défaut de la forme substantielle*

Enfin, le mariage se trouve être nul, tout simplement parce que les solennités requises par le droit, à peine de nullité, ne sont pas intervenues.

C'est le cas de tous ceux qui, sans être sous le coup d'un empêchement dirimant, n'ont contracté que devant l'officier de l'état civil.

Le moyen normal de revalider le mariage sera un échange des consentements, formulés à nouveau, mais cette fois dans les formes canoniques, en présence du curé compétent et d'au moins deux témoins[2].

Article II. — La Sanatio in radice

Considérations préliminaires

Après avoir traité de la *revalidation simple* qui comporte toujours un certain renouvellement de consentement, le *Codex juris canonici* traite du remède extraordinaire connu par les canonistes sous le nom de « *Sanatio in radice* ».

On l'applique sans que le consentement soit renouvelé,

[1] Si fuerit etiam externus, necesse est consensum etiam exterius manifestare, vel forma jure prescripta, si defectus fuerit publicus, vel alio modo privato et secreto, si fuerit occultus. Can. 1136, § 3.

[2] Matrimonium nullum ob defectum formae, ut validum fiat, contrahi denuo debet legitima forma. Can. 1137.

ni en la forme solennelle, ni même secrètement et à titre privé, ni extérieurement ni intérieurement.

Ce que nous avons dit à l'article précédent prépare le lecteur à comprendre la légitimité et le mécanisme de la *Sanatio in radice*.

Légitimité de la « Sanatio in radice » au point de vue du droit naturel.

Pour aboutir à la revalidation simple, l'Eglise *exige* que, celle au moins des deux parties qui a conscience de la nullité du mariage, renouvelle son consentement. Elle admet d'ailleurs des atténuations dans la forme que revêt, suivant les circonstances, l'expression de la volonté. Elle en arrive même, nous venons de le voir, à se contenter d'un consentement purement intérieur [1]. Et elle prend soin de le noter : ce n'est qu'une *exigence* du droit positif ecclésiastique [2].

En effet, du moment que les consentements ont été échangés et qu'ils persistent, tout ce qui est requis par le droit naturel pour constituer en situation régulière, des personnes qui ne seraient liées par aucun empêchement, ou qui ne seraient astreintes à aucune forme substantielle, se trouve réalisé.

Après avoir levé les empêchements qui rendaient les conjoints inhabiles à contracter, ou après avoir dispensé ceux-ci de se soumettre à des formalités qu'elle-même n'a imposées, à peine de nullité, qu'à partir du xvie siècle, l'Eglise n'aurait qu'à laisser le mutuel consentement produire son effet naturel pour que le mariage soit revalidé.

Libre donc à elle de ne pas exiger, dans tel cas particulier, le renouvellement d'un contentement dont la persistance n'est pas douteuse. C'est précisément ce qu'elle fait quand elle applique le remède extraordinaire de la *Sanatio in radice*.

L'Eglise va même plus loin ; non seulement elle considère qu'à partir de la *Sanatio*, la situation est régulière, mais, par une fiction de droit, elle traite les époux comme si, au moment où ils ont échangé leur consentement, aucune loi ecclésiastique n'avait empêché de se former le contrat, valable par ailleurs de droit naturel.

§ 1. *Ce qu'est la Sanatio in radice*

1° Dispense des consentements. 2° Rétroactivité des effets de la revalidation.

C'est un acte par lequel l'Eglise revalide un mariage nul, dispensant les époux de renouveler les consentements qu'ils ont déjà donnés, en même temps qu'elle leur accorde la

[1] Can. 1133, § 2.
[2] Can. 1032, § 2.

dispense qui pourrait être nécessaire d'un empêchement, ou constate qu'il est devenu caduc.

Cet acte produit, par une fiction de droit, un effet rétroactif quant aux effets canoniques du mariage [1].

La revalidation date du moment même où la *sanatio* est accordée. Quant à la rétroactivité, elle remonte à l'époque où les consentements matrimoniaux ont été échangés, à moins que le rescrit qui accorde la *sanatio* n'en dispose autrement [2].

Exemples.

Prenons l'exemple le plus simple de revalidation, prévu à l'article précédent.

Il ne manquait à la validité du mariage que la présence du curé compétent et des deux témoins.

Il ne manquait à la validité du mariage que la forme substantielle.

Les deux futurs n'étaient pas inhabiles à contracter ; ils ont donné un vrai consentement, entendant bien se marier, autant qu'ils le pouvaient, sous la forme qu'ils adoptaient, et leur volonté d'être mari et femme persiste ; mais ils n'ont contracté que devant le maire, ou bien le prêtre qui a reçu leurs consentements n'était pas compétent, ou bien, ils ont contracté, hors de la présence des deux témoins requis ; le moyen normal de tout arranger serait qu'ils comparaissent de nouveau devant le curé compétent et les deux témoins, pour exprimer leurs consentements dans les formes exigées.

Mais un des deux refuse obstinément [3] de comparaître devant le curé ; on recourt alors à la *Sanatio in radice* pour donner satisfaction à la conscience de la partie bien disposée et assurer la légitimité des enfants.

Par ce procédé extraordinaire, les deux conjoints seront mis en légitime mariage, malgré la mauvaise volonté d'un

[1] Matrimonii in radice sanatio est ejusdem convalidatio, secumferens, praeter dispensationem vel cessationem, impedimenti, dispensationem a lege de renovando consensu, et retroctationem, per fictionem juris, circa effectus canonicos, ad præteritum. Can. 1138, § 1er.

[2] Convalidatio fit a momento concessionis gratiæ ; retrotractio vero intelligitur facta ad matrimonii initium, nisi aliud expresse caveatur. Can. 1138, § 2.

[3] Ce n'est pas toujours l'homme. Nous avons eu longtemps entre les mains un rescrit qu'on ne pouvait exécuter qu'après le retour du suppliant, prisonnier de guerre en Allemagne. La femme s'obstinait à ne pas renouveler, devant le curé, le consentement qu'elle avait donné jadis à la mairie.

des deux, et même, sans que celui-ci soit mis au courant du changement qui s'est produit dans sa situation matrimoniale [1].

Le Codex juris canonici prévoit même que, dans certains cas, la *sanatio in radice* est accordée sans qu'aucun des deux conjoints en soit avisé [2].

Nous avons choisi, à dessein, l'exemple le plus simple : il n'avait manqué au mariage que les formes substantielles ; dans la pratique, d'autres cas de nullité se présentent, soit tout seuls, soit combinés avec celui que nous venons d'exposer.

Le mariage a été contracté au mépris d'un empêchement ecclésiastique de consanguinité, d'affinité, de disparité de culte. Que les formes substantielles aient été observées ou non, le mariage est nul. L'Eglise, en dispensant de la consanguinité, de l'affinité, de la disparité de culte, pourra en même temps dispenser de renouveler le consentement qui a déjà été exprimé et qui persévère. En même temps elle fera rétroagir tous les effets du mariage à la date même de l'échange primitif des consentements. Les contractants étaient frappés d'inhabilité.

§ 2. *Conditions requises pour que la sanatio in radice puisse être accordée*

1° Il faut qu'il y ait eu, à un moment donné, un échange de consentements.

2° Que ces consentements aient été, de droit naturel, suffisants pour permettre au contrat de se former.

3° Que si les consentements n'ont pas produit leur effet, ce soit à la suite *d'exigences du droit ecclésiastique*, qui rendaient les intéressés inhabiles à contracter, ou leur prescri-

[1] Il va sans dire que l'autre partie pourra se trouver dans l'obligation de charité de faire connaître à son conjoint, l'obtention de la *sanatio*, qui rend désormais licites les actes maritaux jusqu'alors peccamineux. Mais ce n'est qu'une obligation de charité et comme « *charité bien ordonnée commence par soi-même* », il arrive souvent qu'il faut attendre longtemps avant de faire cette révélation.

[2] Dipensatio a lege de renovando consensu concedi etiam potest vel una tantum vel utraque parte inscia. Can. 1138, § 3.

vaient, à peine de nullité, des formalités qu'ils n'ont pas remplies.

4° Il faut enfin que le consentement, donné autrefois en vue du mariage, persévère au moment où la *Sanatio in radice* est accordée [1].

Quand ces quatre conditions se trouvent réalisées, mais alors seulement, l'Eglise peut recourir à ce mode extraordinaire de revalidation.

Supposons que l'empêchement ait été de droit naturel ou divin : que les pseudo-conjoints aient contracté, par exemple, au mépris d'un mariage antérieur, leur consentement n'était pas, de sa nature, apte à les mettre en état de mariage, le divorce fût-il intervenu, prononcé par le magistrat civil.

L'Eglise n'accorde pas la « sanatio in radice » d'un consentement inefficace de droit naturel.

Que le conjoint légitime de l'époux divorcé vienne à mourir, l'Eglise n'accordera pas le *Sanatio in radice* des consentements échangés de son vivant. Ce n'était pas l'Eglise qui avait posé l'*obex*, elle ne pourrait pas, le voulût-elle, reconnaître, après coup, une valeur quelconque, à des consentements auxquels le droit naturel retirait toute efficacité.

L'Eglise pousse même plus loin encore son respect de la loi supérieure. A partir du moment où l'époux légitime est mort, le consentement matrimonial, qui persévère toujours, n'est plus entaché de bigamie et les conjoints sont radicalement capables de s'épouser.

En toute rigueur, l'empêchement ayant cessé [2] et la volonté d'être mari et femme existant toujours, l'Eglise pourrait, semble-t-il, accorder la *sanatio in radice*, à condition de n'en faire remonter les effets qu'à partir de la mort de l'époux légitime. Ne discutons pas sur des possibilités ; il est certain que l'Eglise ne se le permet pas [3].

Ni d'un consentement qui n'existe pas.

Ce qu'elle ne fait pas non plus, et cette fois, parce que

[1] Quodlibet matrimonium initum cum utriusque partis consensu naturaliter sufficiente, sed juridice inefficaci ob dirimens impedimentum juris ecclesiastici vel ob defectum legitimæ formæ, potest in radice sanari, dummodo consensus perseveret. Can. 1139, § 1er.

[2] Comme le prévoit le can. 1138, § 1.

[3] Matrimonium vero contractum cum impedimento juris naturalis vel divini, etiamsi postea impedimentum cessaverit, Ecclesia non sanat in radice, *ne a momento quidem cessationis impedimenti*. Can. 1139, § 2.

manifestement elle ne le peut pas, c'est d'accorder la *Sanatio in radice* d'un consentement inexistant.

Cela peut se réaliser dans deux hypothèses :

1° Le consentement n'a jamais été vraiment donné.

2° Les consentements échangés *ab initio* ne persistent pas, ne serait-ce que de la part d'un des deux conjoints. Ils vivent en mauvaise intelligence, le mari ou la femme a obtenu ou même simplement demandé le divorce, d'autres raisons existent de croire que le consentement de l'un *ou* de l'autre a été rétracté, il n'y a point de mariage, même par *Sanatio in radice*, quand il n'y a pas de consentement [1].

Comment on s'assure qu'un consentement matrimonial a été donné.

Il importe donc de ne jamais demander la *Sanatio in radice* sans s'assurer, tout d'abord, que les intéressés ont échangé, à un moment donné, des consentements matrimoniaux. Leur livret de famille de la mairie établit, par exemple, qu'à telle date, ils ont contracté devant l'officier de l'état civil ; on a la preuve qu'ils ont comparu devant un ministre hérétique, à l'effet de se marier ; on possède l'acte de leur mariage nul, devant un prêtre incompétent ; chacun de ces documents prouve suffisamment qu'ils n'entendaient pas vivre en concubinage pur et simple, mais ont échangé leurs consentements *in ordine ad matrimonium*.

Que le consentement persévère.

Si par ailleurs leur cohabitation en bonne intelligence, permet de supposer que leur volonté d'être mari et femme persiste, on pourra solliciter en leur faveur la *Sanatio in radice*.

Envisageons avec le *Codex juris canonici* une dernière hypothèse.

Si le consentement n'avait pas été vraiment donné *ab initio*, mais qu'il ait été donné ensuite au cours de la vie commune, s'il persévère encore, on pourra accorder la *Sanatio in radice* [2]. Les effets de celle-ci ne pourront cependant

[1] Si in utraque vel alterutra parte deficiat consensus, matrimonium nequit sanari in radice, sive consensus ab initio defuerit, sive ab initio præstitus, postea fuerit revocatus. Can. 1140, § 1er.

[2] On voit combien la preuve du consentement, donné ainsi après coup, sera difficile à faire. Les rédacteurs du Code ont voulu envisager toutes les espèces possibles.

rétroagir jusqu'à l'époque où le consentement n'avait été donné qu'en apparence[1].

C'est seulement au moment précis où il a été donné en réalité qu'on peut rattacher la fiction de droit[1].

§ 3. *Qui peut accorder la « Sanatio in radice » ? C'est le Saint-Siège seul*[2].

Le Saint-Siège seul, par lui-même ou par ses délégués.

En matière de *Sanatio in radice,* il s'agit de soustraire les particuliers à la loi générale de l'Eglise, et seul le législateur suprême peut le faire.

Le Codex a estimé qu'il y avait lieu de faire l'application expresse de ce principe au cas de la « *Sanatio in radice* ».

De même il avait cru devoir faire expressément remarquer que toute dispense d'un empêchement de mariage, nécessite l'intervention du Saint-Siège.

Si le *Codex juris canonici* avait énuméré la clandestinité parmi les empêchements dirimants, comme le faisaient traditionnellement les canonistes, il aurait été inutile de faire remarquer que, seul, le Saint-Siège peut accorder cette dispense de la forme substantielle qui se réalise chaque fois qu'on réhabilite un mariage par *Sanatio in radice.*

Le Saint-Siège délègue d'ailleurs ses pouvoirs aux Ordinaires, non seulement dans les cas particuliers, mais encore, à l'occasion, d'une manière générale[3].

§ 4. *Preuves de la Sanatio in radice*

En accordant la *Sanatio in radice* le Saint Siège prescrit à l'Ordinaire chargé de la fulminer :

Une preuve reste entre les mains de l'intéressé.

1° De remettre entre les mains de celle des deux parties

[1] Quod si consensus ab initio quidem defuerit, sed postea praestitus fuerit, sanatio concedi potest a momento praestiti consensus. Can. 1140, § 2.

[2] Sanatio in radice concedi unice potest ab Apostolica Sede. Can. 1141.

[3] Voir les concessions faites à certains Ordinaires pour cinq ans et à d'autres, pour la durée de la guerre, par le décret de la Consistoriale du 25 avril 1918, acta A. S. 1918, p. 191.

qui l'a demandée un document qui lui permette d'établir à l'occasion que sa situation est devenue régulière.

Cette pièce doit être conservée avec soin.

Il y est fait mention du devoir de travailler à la conversion de l'époux mal disposé, de veiller à l'éducation religieuse des enfants, etc.

Deux autres entre les mains de celui qui a fulminé le rescrit.

2° Le rescrit doit être conservé dans les archives de l'Officialité.

3° La fulmination de la *Sanatio in radice* doit être mentionnée sur le registre où l'on marque toutes les fulminations de rescrits pontificaux.

QUATRIÈME PARTIE

Notions élémentaires sur les actions en nullité de mariage et les dispenses de mariage non consommé

GÉNÉRALITÉS

Le titre de cette dernière partie de notre travail en indique la division.

Nous savons que des époux chrétiens [1] peuvent se quitter, contracter un nouveau mariage chacun de son côté, dans deux circonstances :

1° Un jugement a déclaré nul et non avenu l'acte contractuel par lequel ils avaient semblé entrer dans l'état du mariage.

2° Indépendamment de toute discussion sur la valeur du contrat-sacrement, quand le mariage n'a pas été consommé, les époux peuvent obtenir du Souverain Pontife *dispense de le consommer* [2], et par voie de conséquence, permission de contracter une nouvelle union, la première n'étant pas absolument indissoluble [3].

Ces affaires très délicates exigent une connaissance très approfondie du droit canonique ; elles sont du ressort des Officialités qui s'entourent de spécialistes pour les traiter.

[1] Le cas de l'Apôtre ne se réalise qu'à la suite d'un mariage entre *non chrétiens*.

[2] Par le contrat chacun des deux est tenu vis-à-vis de l'autre à se prêter à la consommation.

[3] Voir p. 24.

Il n'est donc pas dans notre dessein de donner ici un traité des procès en nullité de mariages et des dispenses de mariage non consommé. Une étude complète de la question exigerait un volume, et nous ne pouvons consacrer à ce sujet que quelques pages.

Mais l'ignorance des fidèles en ces matières est tellement grande qu'il a semblé nécessaire de ne pas terminer notre travail sur le mariage, sans avoir donné quelques renseignements sur ces deux procédures.

Nous y avons ajouté, sous forme d'appendice, une courte étude sur la compétence des tribunaux séculiers en matière matrimoniale.

Les personnes qui se voient dans la douloureuse nécessité d'essayer de sortir de difficultés matrimoniales, intolérables à leur avis, ont en effet d'ordinaire à régler leur situation au point de vue civil, en même temps qu'elles s'adressent aux tribunaux ecclésiastiques.

Il importe qu'elles soient fixées sur la légitimité des actions qu'elles seraient amenées à intenter devant les tribunaux séculiers.

De là, pour les prêtres du ministère, l'obligation de leur fournir des indications, au moins sommaires, sur leurs droits et leurs devoirs.

Avertis, les curés et les confesseurs ne décourageront pas les époux malheureux, par une trop grande rigidité ou des déclarations trop simplistes, alors qu'il y a quelque probabilité dans le sens de la nullité.

Par contre ils ne leur laisseront pas entreprendre des démarches pénibles et parfois coûteuses [1], quand il sera manifeste qu'il n'existe aucun espoir d'aboutir.

[1] Nous saisissons cette occasion de rappeler que jamais les tribunaux ecclésiastiques n'ont refusé justice aux personnes dont la situation de fortune est trop modeste pour qu'elles puissent couvrir les frais de procédure.

Les sommes fantastiques qu'on livre parfois à la malignité publique ne répondent à aucun tarif réel, appliqué par aucune juridiction ecclésiastique, pas plus à Rome qu'en aucun endroit du monde. Les tarifs de la Rote sont aussi connus et aussi modérés que ceux du Code de procédure civile.

Quand la bonne foi de ceux qui prétendent avoir déboursé de petites

Enfin, ils sauront quels conseils donner aux personnes qui viennent les consulter au sujet d'instances que des hommes de loi les engagent à intenter devant les tribunaux civils.

fortunes pour aboutir à la conclusion de leurs affaires n'est pas douteuse, il faut en conclure qu'au lieu de s'adresser directement aux juridictions compétentes, ils ont cru plus habile de se mettre entre les mains de ces louches agences, dont les annonces paraissent dans certains journaux, ou de quelque aigrefin qui se targue de relations imaginaires en cour de Rome.

Malheureusement aussi, la mauvaise foi a sa part dans ces racontars. Il est des raisons de nullité de mariage qu'il est impossible de faire connaître au public sans deshonneur pour soi-même ou pour les siens. Le lecteur n'a qu'à relire ce qui concerne l'affinité illicite, pour nous comprendre. Il arrive alors qu'interrogé sur la cause de la nullité qu'on vient d'obtenir, on croit avoir le droit de se tirer d'affaire en laissant croire que de fortes sommes versées ont amené les tribunaux ecclésiastiques à accorder une sentence de nullité que rien ne justifiait.

CHAPITRE PREMIER

Procès en nullité de mariage[1]

Il s'agit d'un procès, d'une *action judiciaire* dirigée *contre son mariage*[2] par une personne qui estime ne pas être mariée, c'est-à-dire ne l'avoir jamais été.

Différence entre un jugement de divorce au civil et une sentence de nullité du juge ecclésiastique.

Dans une action en divorce devant les tribunaux civils on demande au magistrat de prononcer : « *Vous avez été mariés, mais je déclare qu'à partir de ce moment vous ne l'êtes plus.* »

Ce qu'on demande au juge ecclésiastique est tout à fait différent.

Quand deux personnes sont mariées, elles le sont pour toujours et le catéchisme leur a enseigné, dès l'enfance, que le mariage ne peut être rompu que par la mort.

La sentence qu'on demande au juge ecclésiastique de rendre est celle-ci : « *Il est évident que vous n'avez jamais été été mariés ; je constate que votre union n'a jamais eu le caractère d'un mariage, malgré toutes les apparences qu'elle pouvait en avoir, soit à vos yeux soit aux yeux des autres*[3].

[1] L'expression « *instance en annulation* » de mariage dont on se sert couramment, exprime assez mal ce qu'on demande au juge ecclésiastique de qui on attend une déclaration judiciaire de nullité.

Ce juge n'annule pas un contrat valide ; il constate qu'il n'a jamais été valide, a toujours été nul.

[2] Et non pas contre le conjoint qui peut fort bien ne pas intervenir comme partie au procès et qui, parfois, intervient aussi dans le sens de la nullité.

[3] La bonne foi des parties qui se croyaient bel et bien mariées n'entre pas comme élément dans le jugement sur la validité du mariage. Elle n'a de valeur que pour assurer aux enfants nés d'un mariage nul, mais *putatif*, le bénéfice de la légitimité. L'official, s'il déclare nul un mariage où la bonne foi d'un des conjoints, au moins, n'est pas douteuse, ne le fera qu'avec la réserve : *salva tamen legitimitate prolis.*

Article Premier. — Quel juge est compétent pour traiter ces affaires ?

C'est l'Evêque. Il est le juge ordinaire de toutes les causes religieuses dans son diocèse, du moment que le Saint-Siège ne les a pas réservées d'une façon formelle [1].

Or, en principe, il se réserve seulement les causes en nullité de mariage qui concernent les Princes régnants, et cela dans le seul but d'assurer l'indépendance des juges qui auront à prononcer [2]. Si dans un cas particulier, à la requête des parties, l'affaire est évoquée devant la Curie romaine, c'est le résultat d'une concession exceptionnelle, et les intéressés ont dû fournir les raisons les plus sérieuses pour obtenir ce traitement spécial.

Article II. — Quel Évêque est compétent ?

Il faut donc s'adresser à l'Evêque, mais à quel Evêque ?

Règles de compétence.

La compétence est réglée par des principes fixes, semblables d'ailleurs à ceux de toutes les législations.

Le droit canonique pose en principe que c'est au juge du défendeur que doit s'adresser le demandeur.

Il n'est pas admissible en effet qu'on oblige à un long voyage et à des frais supplémentaires celui qu'on appelle en justice. L'adage admis par tous les droits est : *Actor sequitur forum rei* [3].

Il est applicable, en matière de procès en nullité de mariage, comme en toutes autres circonstances.

L'usage est d'attribuer la qualité de défendeur à celui des

[1] Il est donc inexact de toujours parler, à propos des procès en nullité, de la Cour de Rome. Elle n'intervient pas nécessairement, et normalement ne le fait qu'en appel.

[2] Les sujets d'un Prince pourraient en effet se trouver fort gênés pour remplir leur devoir en toute impartialité, dans des circonstances aussi délicates.

[3] Le canon 1559 le fait sien, § 3.

leux époux qui n'est pas demandeur, bien que l'autre époux ne soit pas attaqué, mais seulement le mariage.

C'est donc le domicile ou même le quasi-domicile de celui les deux époux qui ne demande pas la nullité qui règle la compétence[1].

Mais quand il s'agit de discuter judiciairement la valeur l'un contrat, le droit admet une compétence subsidiaire qui st celle du lieu où le contrat a été passé.

C'est ce qu'exprime le canon 1565. Il déclare qu'on *peut* iter le défendeur devant l'Ordinaire du lieu où le contrat a té passé et où il aurait dû recevoir son accomplissement[2].

Il est bon, en toutes ces matières, de prendre conseil de gens compétents et désintéressés et d'éviter d'entrer en rapport avec certaines agences spéciales ou avec tels personnages de valeur douteuse, qui abusent de la naïveté des personnes ignorantes.

Les titres honorifiques, même ecclésiastiques, dont ceux-ci e parent à l'occasion, ne les rendent que plus suspects.

S'adresser à l'Officialité du diocèse où on habite.

Toute personne soucieuse de n'être pas trompée s'adresse l'Officialité du diocèse où elle habite, pour prendre conseil.

Elle ne doit pas d'ailleurs s'attendre à recevoir, lors de ette visite à l'Evêché, une solution. Quand l'affaire semble voir quelque apparence de sérieux, l'Official donne l'adresse 'un Canoniste compétent. Celui-ci, consulté, pourra accepter 'engager la procédure, de la suivre, de plaider la nullité, de eprésenter le demandeur dans tous les actes juridiques qu'il e pourrait, voudrait ou saurait pas accomplir par lui-même[3].

[1] Ratione domicilii vel quasi-domicilii quilibet conveniri potest coram rdinario loci. Can. 1561 § 1. *Si c'est la femme qui est défenderesse* f. Can. 93.

[2] Ratione contractus pars conveniri *potest* coram Ordinario loci in quo ontractus initus est vel adimpleri debet, § 1.
L'application de ces principes généraux est faite explicitement aux rocès en nullité de mariage par le canon 1964 : Judex competens est udex loci in quo matrimonium celebratum est aut in quo pars conventa el, si una sit acatholica, pars catholica domicilium vel quasi-domicilium abet.

[3] Ce Canoniste, agréé par l'Officialité, remplit devant le tribunal ecclé-astique à la fois les fonctions d'avoué et d'avocat, qui sont d'ordinaire

Article III. — Comment est composé le tribunal de l'Evêque ?

D'abord c'est vraiment le tribunal de l'Evêque.

Celui-ci peut juger par lui-même ou faire juger en son nom, par son juge ordinaire [1].

Official ou Vice-Official.

Ce juge *ordinaire* que l'Evêque doit constituer de façon permanente, porte le nom d'Official, et là où les affaires sont nombreuses il peut y avoir en plus un Vice-Official ou plusieurs Vice-Officiaux [2].

Les causes de nullité de mariage sont toujours portées devant un tribunal où l'Official (ou Vice-Official) est assisté de deux juges, qui rendent la sentence avec lui [3].

Les assesseurs.

Ces assesseurs sont choisis sur une liste de juges synodaux (ou prosynodaux), dressée à l'avance et qui ne peut pas contenir plus de douze noms [4].

Le ponent.

Le président désigne un rapporteur, choisi parmi les membres du tribunal. Il porte le nom de *ponent* et c'est à lui qu'est confié le soin de rédiger la sentence qui est rendue à la majorité des suffrages du président et de ses deux assesseurs [5].

Les auditeurs.

On peut charger de l'enquête, en qualité d'instructeurs, un ou plusieurs *auditeurs* qui sont, *autant que possible*, choisis eux-mêmes sur la liste des juges synodaux [6].

Le défenseur du lien.

Le mariage est défendu d'office, devant le tribunal de l'Évêque, par le ministère public dont le représentant porte,

réunies dans la même personne devant les juridictions ecclésiastiques, tout comme au Conseil d'État et à la Cour de Cassation où ont été conservées, sur ce point comme sur plusieurs autres : plaidoiries écrites, par exemple, les traditions des Officialités.

[1] In unaquaque dioecesi et pro omnibus causis a jure expresse non exceptis, judex primæ instantiæ est loci Ordinarius, qui judiciariam potestatem exercere potest ipse per se, vel per alios, secundum tamen canones qui sequuntur. Can. 1572, § 1.

[2] Lire le canon 1573.

[3] Causæ contentiosæ de vinculo..... matrimonii..... tribunali collegiali trium judicum reservantur. Can. 1576, § 1, 1°.

[4] Can. 1574, § 1, et can. 1576, § 2.

[5] Can. 1584 et can. 1577.

[6] Can. 1580 et 1581.

dans les procès qui nous occupent, le nom de « défenseur du lien »[1].

La plume est tenue par des greffiers qui, devant les tribunaux ecclésiastiques, portent le nom de notaires[2]. Les notaires.

Enfin des curseurs ou appariteurs remplissent les fonctions réservées aux huissiers devant les tribunaux civils. Mais dans la pratique, les citations sont faites ordinairement par lettres recommandées, avec avis de réception. Les appariteurs

On peut prendre, pour suivre la procédure, *un* procureur et pour plaider un ou plusieurs avocats. Mais le même personnage peut être à la fois procureur et avocat et, de fait, il en est ainsi la plupart du temps devant les officialités[3]. Procureur et avocats.

C'est à l'Official d'agréer le procureur ou l'avocat. On exige de lui des garanties morales et une compétence canonique spéciale[4].

En France, on ne peut pas espérer trouver chez des laïques, même docteurs en droit civil, une science suffisante et ces fonctions se trouvent, de fait, réservées à des ecclésiastiques.

Article IV. — Le défenseur du lien

Nous avons nommé ce personnage à l'article précédent en énumérant les membres du tribunal.

Mais il importe de définir le rôle que ce représentant du ministère public joue dans les procès en nullité du mariage.

Les canons ne permettent pas qu'un mariage soit attaqué sans être défendu d'office, au nom de l'Eglise.

Les canons 1968 et 1969 déterminent les fonctions et les droits du défenseur du lien.

[1] Ce personnage peut être distinct du promoteur qui remplit les fonctions de ministère public dans les affaires concernant le contentieux ordinaire ou la discipline, peut être aussi défenseur de l'ordination ou de la profession religieuse, le cas échéant.

[2] A l'officialité de Paris, on appelle *greffier*, celui des notaires qui organise le tableau des audiences, assure le service des convocations et la correspondance du tribunal avec les parties, les experts et les témoins.

[3] Utumque munus, procuratoris et advocati, etiam in eadem causa et pro eodem cliente eadem persona exercere potest, Can. 1656, § 4.

[4] Can. 1657.

Aucune procédure en nullité de mariage ne peut être entreprise sans que ce personnage y soit cité [1].

Ses obligations. Ses fonctions sont[2] : d'assister à l'interrogatoire des parties, des témoins, des experts[3] ; de rédiger les questionnaires sur lesquels ces différentes personnes doivent être interrogées. Ces questionnaires sont présentés par lui au juge, clos et cachetés, et ne sont ouverts qu'au moment même de l'interrogatoire, afin d'exclure tout danger d'indiscrétion.

Au cours de l'interrogatoire il suggère au juge les questions subsidiaires que peuvent inspirer les déclarations de celui qu'on interroge.

Le dossier est toujours accessible au défenseur du lien et il peut discuter toutes les pièces que les intéressés y déposent. Enfin il est chargé de répondre à l'avocat, dans un mémoire qui contient ses observations (animadversiones).

Ses droits. Le canon 1969 lui assure les prérogatives nécessaires à l'accomplissement de ces obligations : Il contrôle le dossier en tout temps, bien qu'il soit partie au procès et, qu'en règle générale, les parties n'aient communication des pièces que quand l'enquête a été rendue publique par décision du juge. Malgré la déclaration de publication de l'enquête qui, en principe, doit la clore, le défenseur du lien peut demander, par la suite, l'audition d'autres témoins, ou faire revenir ceux qui ont déjà déposé, etc., etc. [4].

[1] Can. 1967.

[2] Defensoris vinculi est : 1° Examini partium, testium et peritorum adesse ; exhibere judici interrogatoria clausa et obsignata, in actu examinis a judice aperienda, et partibus et testibus proponenda ; novas interrogationes, ab examine emergentes judici suggerere. 2° Articulos a partibus propositos perpendere, eisque, quatenus opus sit, contradicere : documenta a partibus exhibitita recognoscere. 3° Animadversiones contra matrimonii nullitatem ac probationes pro validitate aut pro consummatione matrimonici scribere et allegare, eaque omnia deducere, quæ ad matrimonium tuendum utilia censuerit. Can. 1968.

[3] Surtout dans les enquêtes en vue d'une dispense de mariage non consommé.

[4] Defensori vinculi jus esto : 1° Semper et quolibet causæ momento acta processus, etsi nondum publicati invisere ; novos terminos ad scripta perficienda flagitare, prudente judicis arbitrio prorogandos ; 2° De omnibus probationibus vel allegationibus ita certiorem fieri, ut contradicendi facultate uti possit ; 3° Petere ut alii testes inducantur vel iterum examini subjiciantur, processu etiam absoluto et publicato, novas-

Article V. — Quels motifs de nullité peuvent être invoqués ?

Tout ce qui rend le contrat nul, rend nul aussi le mariage, puisque, entre chrétiens, c'est le contrat qui est sacrement et le sacrement qui est contrat.

De même qu'il ne peut pas y avoir baptême sans une véritable ablution, communion sans manducation matérielle du corps du Christ, il ne peut pas y avoir mariage sans contrat valide.

Or les juristes reconnaissent trois grands chefs de nullité des contrats.

Trois grands chefs de nullité des contrats dans toutes les législations.

1° Les contractants étaient *inhabiles*.

2° Le *consentement* n'a pas été valable.

3° Les formes substantielles prescrites par la loi positive, *à peine de nullité*, n'ont pas été respectées.

Quand il s'agit du contrat sacrement, les Canonistes raisonnent de même.

Voici les trois questions qu'ils posent :

Etiez-vous habiles tous deux à contracter ?

Avez-vous donné l'un et l'autre un consentement valable ?

Les solennités requises à peine de nullité ont-elles été observées ?

Nous l'avons déjà vu, le mariage étant de sa nature indissoluble, s'il a été, il est encore ; un tribunal ne peut pas faire qu'il soit nul. Le mariage ne peut faire l'objet d'une action en rescision. L'Eglise n'annule donc pas les mariages, elle les déclare nuls *ab initio* ou, pour parler le langage des juristes, *inexistants*.

Un mariage est valide ou inexistant, il ne peut être valide jusqu'à rescision.

Ceux qui ont des doutes sur la validité d'un mariage doivent donc se placer, pour juger de la valeur de l'acte, au moment même de la célébration.

Quand les conjoints sont sortis de l'Eglise après l'échange de leurs consentements, étaient-ils mariés ou non ?

Si oui, ils sont mariés pour toujours et aucune puissance au monde ne peut déclarer qu'ayant été mariés, maintenant ils se trouvent ne plus être mariés.

que animadversiones edere ; 4° Exigere ut alia acta, quæ ipse suggesserit, conficiantur, nisi tribunal unanimi suffragio dissentiat. Can. 1969.

Si non, qu'un des deux demande à l'Eglise de le constater et, la preuve étant faite, le juge ecclésiastique ne peut que dire : vous n'êtes pas mariés, parce que jamais vous ne l'avez été.

Inhabilité d'un contractant ou des deux.

Il constatera par exemple qu'il existait une incapacité absolue ou relative de contracter, et que l'empêchement n'a pas été levé, de fait.

Le lecteur n'a qu'à se reporter à notre étude des empêchements, pour voir quelles variétés d'inhabilités peuvent se réaliser [1].

Vices du consentement.

Nous renvoyons de même à tout ce que nous avons dit au cours de la seconde partie, sur le consentement matrimonial et les vices qui peuvent l'affecter, sur les conditions qui peuvent en annihiler les effets contractuels [2].

Défaut de forme substantielle.

Enfin, ce que nous avons dit de la forme substantielle du mariage, devenu depuis le Concile de Trente un contrat solennel, peut mettre sur la voie pour découvrir la nullité de certains mariages. La date du 19 avril 1908 qu'on doit toujours avoir présente à l'esprit marque, en pareille matière, un changement de discipline radical que nous avons exposé tout au long [3].

De plus, le droit local avait paré dans certains diocèses, à un grand nombre de nullités.

Il y avait, par exemple, à Paris, des délégations générales accordées à certains curés [4] ou même à une certaine époque, à tous les curés, par Mgr l'Archevêque. Par là s'est trouvée assurée la validité de mariages qui auraient été nuls de droit commun.

Chacun voit, par ce rapide exposé, combien il est délicat de se prononcer, quant on n'est pas spécialiste, sur la validité d'un mariage, d'écarter *de plano* au confessionnal ou à la suite d'un rapide examen à la sacristie, les prétentions de ceux qui consultent le prêtre.

On doit éviter aussi de donner de fausses joies à des per-

[1] Section I de la troisième partie, titre I, pp. 138 et ss.
[2] Section II de la seconde partie, ch. I, pp. 114 et ss.
[3] Section II de la seconde partie, ch. II, pp. 138 et ss.
[4] Le curé de la paroisse qu'on avait quittée depuis moins de trois mois,

sonnes qui viennent ensuite à l'Officialité, persuadées qu'on ne fera qu'y entériner la décision aussi hâtive qu'incompétente, qu'un homme bienveillant avait cru pouvoir leur donner.

Pourquoi faut-il faire remarquer qu'il est inutile d'envoyer à l'Officialité les personnes qui n'ont pas d'autres motifs à invoquer et à développer que leurs malheurs conjugaux ?

C'est pourquoi nous revenons avec insistance sur la différence qui existe entre le jugement d'un tribunal civil en matière de divorce, et la sentence d'un tribunal ecclésiastique, en matière de nullité [1].

Les motifs invoqués devant les deux juridictions appartiennent à des ordres tout à fait différents.

Au Palais, on apporte des arguments tirés de faits, *postérieurs* au mariage dont on a la prétention de détruire les effets.

A l'Officialité, on s'appuie sur des faits *antérieurs* ou *concomitants* à l'échange des consentements, dans l'intention de faire juger que jamais le mariage n'a eu que les apparences d'un mariage, le contrat ayant été nul dans son fond, *au moment même* où il a été passé.

Ce sont les fa[its] antérieurs o[u] concomitant[s] au mariage qui seuls intéressent l[e] juge ecclésiastiqu[e]

Article VI. — Par quel acte commence la procédure?

Par une requête adressée à l'Evêque, lui demandant de faire juger l'affaire.

Aucune forme n'est consacrée. La requête se présente dans le style d'une lettre missive, où les moyens sont invoqués le plus sommairement possible.

Plus le document est court, moins on s'expose à le voir contredit par l'enquête sur tel ou tel point.

Il est d'usage que l'avocat rédige lui-même cette demande d'instance que signe le demandeur.

[1] La plupart des personnes qui viennent vous consulter n'en ont pas la moindre notion. Elles se plaignent avec abondance de tous les déboires qu'elles ont éprouvés dans le mariage et il faut sans cesse les ramener aux faits antérieurs ou concomitants à la célébration.

On y joint l'acte authentique de la célébration du mariage qu'on prétend nul.

L'Evêque constitue alors le tribunal appelé à juger l'affaire, et l'enquête peut commencer.

Article VII. — De l'enquête

Elle est conduite par un juge ou un auditeur, assisté du défenseur du lien et d'un notaire.

questionnaire.

Les questions sont posées par le juge, conformément à un questionnaire rédigé par le défenseur du lien et remis par lui à l'enquêteur au commencement de l'audience, clos et cacheté.

Après avoir été identifiée, la personne interrogée prête serment de dire la vérité, la main droite sur les Saints Evangiles.

lre à observer ormalement pour les auditions.

On commence par interroger le demandeur, puis le défendeur, puis les témoins désignés par l'un et par l'autre, ceux que le défenseur du lien, partie au procès, ou le juge enquêteur ont estimé utile de citer d'office [1].

a rédaction es réponses.

Le juge pose successivement les questions de l'interrogatoire. Après que le témoin a répondu en toute liberté à chaque question, le juge résume ses déclarations et les dicte au notaire [2], déférant à l'occasion aux observations du témoin qui est prié de veiller à ce que sa pensée soit bien rendue.

Quand il s'agit d'un témoin qui ne se perd pas dans les digressions et dont le langage est précis, le mieux est encore de le laisser dicter lui-même.

Le questionnaire est épuisé, le juge et le défenseur du lien ont posé, s'ils l'ont jugé utile, les questions subsidiaires

[1] L'ordre que nous venons d'indiquer pour les comparutions, est le plus normal mais n'a rien de sacramentel. Dans la pratique on y fait de continuelles exceptions pour la commodité des témoins. Mais on peut dire qu'il serait tout à fait anormal de ne pas entendre tout d'abord le demandeur qui, au cours de son interrogatoire, développe sa requête et donne sur l'affaire des précisions extrêmement utiles, pour ne pas dire nécessaires, à ceux qui vont entendre les témoins.

[2] Le notaire est un personnage muet. Il n'a pas, comme le greffier devant les tribunaux civils, à *résumer* la déposition, mais à écrire sous la dictée.

qu'appelaient les réponses de celui qu'on interroge ; la déposition est alors relue. L'intéressé a toute faculté d'ajouter, de retrancher, de modifier sa déposition jusqu'au moment où il la signe avec le juge, le défenseur et le notaire [1].

Le secret de l'enquête.

Le témoin, après avoir été entendu *seul* ainsi, se retire, et chacun des autres est entendu de même en secret [2].

Une confrontation de témoins ne peut avoir lieu que dans des cas exceptionnels [3].

Conclusion judiciaire de l'enquête.

Les interrogatoires étant terminés et les documents déposés par les parties ou même par les témoins, l'enquête prend fin judiciairement par une déclaration du président qui permet de communiquer le dossier aux parties [4].

Article VIII. — Des plaidoiries

Celle de l'avocat

L'Avocat ayant reçu le dossier des mains du juge, avec l'assentiment du défenseur du lien, discute *par écrit* les points de droit et de fait.

Celle du défenseur du lien.

Son plaidoyer est remis avec le dossier au défenseur du lien qui rédige ses *animadversiones* auxquelles l'avocat peut répliquer. Le défenseur du lien peut répondre à son tour et il a toujours le droit d'intervenir le dernier [5].

1 Certaines Officialités font prêter alors un second serment *d'avoir dit* la vérité. Le canon 1768 admet la légitimité de cette pratique, pour les cas où le juge l'estime utile, étant données la gravité de l'affaire ou l'importance du témoignage.

2 Pour mieux assurer le secret et éviter les collusions, certaines Officialités font prêter aux témoins le serment de ne pas révéler les questions qui leur ont été posées, ni les réponses qu'ils ont faites. Le can. 1769 légitime cette pratique. Au juge de voir s'il est prudent d'y recourir et si le parjure n'est pas souvent plus à craindre que la collusion.

3 Les exigences du canon 1772 § 2 et § 3 rendent ces confrontations extrêmement rares. La crainte d'actions en diffamation devant les tribunaux civils empêche la plupart du temps d'y songer.

4 C'est ce qu'on appelle la « *Publicatio processus* ». Très solennelle dans les causes de canonisation, elle se réduit souvent, dans la pratique, pour les causes du mariage, à la communication du dossier faite par le juge à l'avocat du demandeur, le défenseur du lien consulté et n'y contredisant pas. Cfr. Can 1858, 1859.

5 Defensor vinculi jus habet ut in allegando, petendo et respondendo, tam in scriptis quam in defensione orali, audiatur postremus. Can. 1984, § 1.

L'allusion qui est faite ici à une défense orale indique que le code ne répugne pas absolument à des débats oraux.

Article IX. — De la sentence

Décision collective des trois juges.

Elle est rendue à la majorité des voix par l'Official et ses deux assesseurs.

Ce qu'elle déclare.

Pour que le demandeur ait satisfaction il faut que le tribunal déclare : *Il conste de la nullité*[1]. La formule mitigée, *il ne conste pas suffisamment*[2] produit le même effet juridique que : *Il ne conste pas*[3]. Elle laisse seulement plus d'espoir à l'appelant, et indique aux juges de seconde instance que ceux du premier tribunal avaient quelques sérieuses raisons d'opiner pour la nullité.

Elle est rendue en public.

La sentence est prononcée en public, les parties, y compris le défenseur du lien, citées.

Article X. — De l'appel

Obligation pour le défenseur du lien de faire appel.

Si le mariage est déclaré nul, c'est un devoir pour le défenseur du lien d'en appeler, dans les délais, au tribunal supérieur, et s'il ne le faisait pas, le juge devrait lui rappeler son devoir et l'y contraindre[4].

Le défenseur du lien n'est pas tenu à faire appel quand il s'agit d'une seconde sentence dans le sens de la nullité ou même, en première instance, dans les cas très clairs prévus expressément par le canon 1990[5].

Le demandeur peut aussi faire appel, si la sentence ne lui donne pas satisfaction.

Pour lui, comme pour le défenseur du lien, le délai d'appel est de dix jours[6].

[1] Constat de nullitate.

[2] Non satis constat.

[3] Non constat de nullitate.

[4] Can. 1986.

[5] L'énumération de ce canon est limitative.

[6] Appellatio interponi debet coram judice a quo sententia prolata est intra decem dies a notitia publicationis sententiæ. Can. 1881. *Les canons suivants donnent des détails sur les formes de l'appel.*

Tribunaux d'appel.

C'est devant le tribunal du Métropolitain que l'appel est porté. Si c'est lui qui a jugé en première instance, on peut aller en appel devant le tribunal épiscopal que l'Archevêque a choisi une fois pour toutes pour recevoir ses appels, et que le Saint-Siège a approuvé à cet effet [1].

On peut toujours d'ailleurs en appeler au Saint-Siège sans s'arrêter à une juridiction intermédiaire [2]. En ce cas c'est le tribunal de la Rote qui juge en appel [3].

Après deux sentences de nullité, ou même une seule dans les cas du canon 1990, par le seul fait que le défenseur du lien a laissé passer les 10 jours sans faire appel, la sentence de nullité produit ses effets et les intéressés sont libres de contracter d'autres mariages.

Nécessité de se pourvoir d'un certificat d'état libre avant de contracter un nouveau mariage.

Rappelons que dans ce cas, ils doivent présenter au curé une pièce émanant de l'Ordinaire du lieu où ils se marient, lequel, ayant constaté l'authenticité de la sentence et son caractère définitif, délivre un certificat d'état libre.

1 Can. 1594, § 2. C'est l'Official de Versailles qui reçoit ainsi les appels de Paris.

2 Omisso medio.

3 Cfr. canons 1598 et suivants.

CHAPITRE II

Dispense de mariage non consommé

Il ne s'agit plus ici d'une procédure *judiciaire*, et l'Evêque qui, dans un procès en nullité, déciderait comme juge ordinaire de toutes les affaires religieuses litigieuses dans son diocèse, n'est pas ici compétent, de son autorité propre.

C'est une dispense.

Il s'agit d'une *dispense* qu'on demande au Souverain Pontife et non d'un *jugement* qu'on demande à l'Official.

On s'adresse bien à l'Official mais officieusement pour en recevoir des conseils, et, dans les cas les plus délicats, l'adresse d'un Canoniste qui puisse éclairer l'intéressé ; mais l'Ordinaire n'a aucune décision judiciaire à prendre.

L'official n'intervient que comme conseiller.

Il donnera un modèle de la requête et la transmettra lui-même à la Congrégation des Sacrements [1], après s'être assuré sommairement que la demande présente quelqu'apparence de sérieux.

Ou comme enquêteur si c'est à lui que l'enquête est confiée.

La Congrégation des Sacrements chargera alors l'Evêque de faire une enquête, que celui-ci pourra confier soit à l'Official, soit à tout autre Commissaire.

Cette enquête est entourée des mêmes précautions que l'instruction judiciaire des causes en nullité de mariage. On interroge les témoins dans les mêmes formes, sur l'interrogatoire et en présence du défenseur du lien. Les médecins experts rendent compte de la manière dont ils ont rempli leur mission et des constatations qu'ils ont été amenés à faire [2].

[1] Collège de Cardinaux qui n'a pas le caractère d'un tribunal, mais d'une section administrative, chargée de traiter les difficultés relatives aux sept sacrements.

[2] Cfr. canon 1976 et suivants.

L'enquête étant terminée, le commissaire ne la rend pas ublique, ne prononce pas sur la consommation ou la non onsommation. Il se contente d'envoyer à la Congrégation es Sacrements le dossier, auquel on ajoute seulement l'avis e l'Evêque et celui du défenseur du lien [1]. L'Evêque et le défenseur du lien donnent de simples avis.

La Congrégation des Sacrements rend sa décision, soit ans la séance *mensuelle* plénière des Cardinaux, si la chose résente quelque difficulté, soit dans la séance *hebdomadaire* u « Congrès » des principaux officiers de la Congrégation, ous la présidence du Cardinal Préfet.

Elle répond par oui ou par non à la question : Y a-t-il ieu de conseiller au Saint Père d'accorder la dispense dans espèce ? C'est le pape en personne qui dispense.

Si la réponse est affirmative, le Secrétaire de la Congréga-on en réfère au Pape, qui intervient toujours personnelle-ient pour accorder la dispense.

La pièce qui en fait foi doit être soumise à l'Official du eu où un nouveau mariage serait célébré. C'est à lui d'en econnaître l'authenticité et non pas au curé. Celui-ci ne oit procéder au mariage qu'après avoir reçu un certificat 'état libre émanant de l'Evêché [2]. On ne peut se marier sans un certificat d'état libre de l'Official.

[1] Can. 1985.

[2] A plus forte raison faudrait-il faire intervenir l'Ordinaire dans le as d'un mariage non consommé dissous par la profession solennelle 'un des conjoints (can. 1119) suivie *d'un nouveau* projet de mariage.

CHAPITRE III

La compétence des tribunaux civils en matière de mariage

Ce serait une erreur de croire que les tribunaux civils n'ont aucune compétence en ce qui concerne le mariage[1].

Article Premier. — Le mariage des non-baptisés[2]

Les époux ne sont pas baptisés.

Tout ce qui les concerne est de la compétence exclusive de la loi civile et de ses tribunaux, et les juges séculiers jugent de la validité de ces mariages au point de vue du droit national.

Leur pouvoir s'arrête seulement aux limites fixées par la loi divine.

Le mariage, même entre non-baptisés[3], étant indissoluble de droit divin[4], personne ne peut tenter de rompre par le divorce le lien matrimonial des infidèles, pas plus que celui des chrétiens.

Article II. — Les effets purement civils du mariage

Il ne s'agit que des effets civils du mariage.

Même quand il s'agit de baptisés, la loi canonique reconnaît la compétence séculière, en ce qui concerne les effets purement civils du mariage[5].

1 Nous renvoyons le lecteur au texte de Benoit XIV (*de Synodo diœcesana* IX, ch. X, 3 et 4) que nous avons reproduit. Première partie, ch. II, article 3, note de la p. 21.

2 Cf. note page 22.

3 Matrimonium legitimum. Can. 1015, § 3.

4 Sauf le cas de l'Apôtre.

5 Baptizatorum matrimonium regitur jure non solum divino, sed etiam

Le régime des biens, la communication de la nationalité d'un époux à l'autre et aux enfants, la liquidation de la communauté, les séparations de biens etc., ne sont pas de la compétence de l'Eglise[1].

Article III. — Les procès en séparation de corps

Ces affaires sont au contraire, en principe, de la compétence exclusive des tribunaux ecclésiastiques[2]. La séparation de corps.

Mais dans un grand nombre de pays, le nôtre en particulier, l'usage contraire s'est introduit. Il est toléré par l'Eglise qui n'incrimine ni les parties, ni les juges, ni les auxiliaires de la justice, du moment qu'en traitant ces sortes d'affaires, ils se conforment aux directions de l'Eglise et ne violent ni le droit divin ni le droit ecclésiastique[3].

Si donc se réalisent les conditions requises par l'Eglise, pour que la séparation de corps soit justifiée[4], les époux pourront cesser la vie commune, soit de leur autorité privée, soit, chez nous, en s'adressant au juge séculier, pour faire sanctionner leurs droits par la loi, et faire régler en conséquence la situation, quant aux effets civils.

Article IV. — Le divorce prononcé par les tribunaux séculiers

Nous venons de voir qu'une sentence de divorce prononcée par les tribunaux séculiers est de nul effet, même s'il s'agit d'un mariage civil contracté entre infidèles. Le divorce.

A plus forte raison n'a-t-elle aucune valeur s'il s'agit d'un mariage entre chrétiens.

canonico, *salva competentia civilis potestatis* circa *mere civiles* ejusdem matrimonii *effectus*. Can. 1016.

1 Cfr. p. 21.

2 C'est ce qu'on observe encore en Espagne, par exemple.

3 Voir dans Gasparri, t. II, nº 1457, la réponse du Saint Office du 25 juin 1885. Cf. la présente étude, p. 20, note 4.

4 Les lire au *Codex juris canonici*. Can. 1128, 1129, 1130, 1131.

Elle ne présenterait un intérêt que dans les trois cas suivants où le lien matrimonial n'existe pas en réalité, et où la sentence de divorce a pour résultat de rendre indiscutable, aux yeux de l'autorité civile, l'état libre de parties qui n'ont d'époux que le nom.

1° Il n'y avait eu qu'un contrat civil, sans valeur canonique.

2° Le mariage religieux avait été célébré, mais il a été déclaré nul par l'autorité ecclésiastique.

3° Le mariage n'avait pas été consommé et le Souverain Pontife a accordé la dispense.

Ici se posent un certain nombre de cas de conscience que les prêtres ont à résoudre de temps en temps.

Les uns concernent les juges, avoués et avocats qui ont à intervenir dans les procès en divorce.

Les autres sont proposés à leurs confesseurs par des époux chrétiens, désireux de se procurer les avantages que la loi civile accorde à ceux dont le lien matrimonial a été déclaré rompu, par les tribunaux civils.

C'est cette dernière catégorie de cas de conscience qui va nous retenir un instant.

Notre dessein n'est pas d'entrer dans la discussion des textes [1], les uns affirmant les principes, les autres donnant des solutions d'espèces, émanant les uns et les autres du Saint Siège.

Nous avons seulement à donner des indications générales qui amèneront les intéressés à réfléchir et à consulter avant de prendre une décision.

Pour cela nous allons répondre successivement à sept questions.

[1] Tous les textes qui servent à le résoudre sont donnés par le Card. Gasparri, n° 1534 à 1557 et nous y renvoyons le lecteur.

Cas de Conscience

Question 1re : *Une personne chrétienne peut-elle intenter à son conjoint une action en divorce ?*

Il est clair que dans les trois cas que nous venons de citer une demande en divorce est parfaitement légitime, puisque le seul résultat cherché alors est d'amener le juge séculier à faire concorder la situation, aux yeux de la loi civile, avec ce qu'elle est *en réalité* d'après la loi canonique.

Mais en dehors de ces trois cas, la réponse est toute différente.

Question 2e : *Peut-on poser en principe qu'on peut demander le divorce, du moment qu'on n'a pas l'intention de se remarier ?*

Plusieurs l'avaient pensé et même enseigné [1].

Mais cette doctrine a été manifestement réprouvée par le Saint-Siège.

Qu'on lise les différents documents émanent du Saint Office et reproduits par le Card. Gasparri [2]. Ils concernent tout d'abord les juges, mais posent si nettement les principes que ceux qui mettraieut les juges en mouvement pour demander le divorce ne pourraient échapper aux conclusions [3].

La raison en est que, même si celui qui intente l'action en divorce n'a pas, en ce moment, l'intention de se rendre coupable de bigamie en contractant devant l'officier de l'état civil une union adultérine, il expose son conjoint à une grave tentation de ne pas observer la même réserve.

Et lui-même, une fois que l'autorité civile lui aura déclaré

[1] Certains manuels de théologie le faisaient il y a quelque trente ans. On trouve parfois encore l'écho de cette opinion dans certaines prédications. Un avoué chrétien à qui nous demandions naguère pourquoi il poussait ses clients à demander le divorce, plutôt que la séparation de corps, nous répondit qu'il s'était fié pour sa pratique à l'autorité d'un prédicateur en renom, dont il avait suivi les conférences.

[2] Loco citato, nos 1534 à 1557.

[3] Les atténuations qui résultent de documents émanant d'autres Dicastères pontificaux (Secrétairerie d'Etat ou Pénitencerie) ne concernent pas les époux demandeurs en divorce.

solennellement qu'il est libre, est-il bien sûr de résister aux mauvais conseils qu'il recevra un jour ou l'autre, soit de la passion, soit de personnes peu chrétiennes qui lui présenteront un parti avantageux, et traiteront de vains scrupules les résistances de sa conscience?

On n'a pas le droit de mettre les autres et de se mettre soi-même dans une occasion si grave et si prochaine de pécher.

Question 3e : *Le désir que l'on a de n'avoir plus rien de commun avec un époux indigne, justifie-t-il une demande en divorce ?*

Dans notre pays, aucune raison de ce genre ne peut être invoquée, dans l'immense majorité des cas.

En effet, la loi civile[1] a rendu la situation des époux séparés de corps à peu près identique à celle des époux divorcés, sauf en ce qui concerne la permanence du lien matrimonial et, par conséquent, la possibilité de contracter un nouveau mariage.

Notamment, la femme séparée de corps est maintenant aussi indépendante de son mari, dans la gestion de ses biens, que si le divorce avait été prononcé[2].

Au point de vue des enfants, la situation est réglée de la même façon, qu'il y ait divorce ou simplement séparation de corps[3].

En ce qui concerne le nom, le jugement peut interdire à la femme indigne, séparée de corps, de porter le nom de son mari et au mari coupable de joindre le nom de sa femme au sien propre[4].

Bien plus, la loi civile qui voit, en principe, le divorce avec défaveur, permet toujours de transformer une demande en divorce en demande de séparation de corps, à quelque stade de l'instance qu'on soit arrivé, sans qu'on ait à recom-

[1] Du 6 Février 1893.

[2] Il n'existe une différence sur ce point qu'au cas où la femme a été mariée sous le régime dotal.

[3] La jurisprudence applique les art. 302 et 303 du C. c, comme en matière de divorce.

[4] Cfr. nouvel article 311, al. 1, du C. c.

mencer aucun acte judiciaire, les deux procédures étant identiques [1].

Il est donc bien difficile d'admettre, chez nous, la tolérance à laquelle fait allusion le Cardinal Gasparri [2] pour les pays où la séparation de corps n'est pas organisée.

Non seulement elle est organisée chez nous, mais elle l'est de telle façon que la dignité et les intérêts matériels des époux se trouvent sauvegardés, dans leur ensemble, aussi bien que si le divorce avait été prononcé.

Question 4e : *Cette séparation de corps ne sera-t-elle pas transformée* de plano *en divorce au bout de trois ans à la demande de l'autre conjoint ?*

C'est incontestable. A ce moment c'est ce conjoint qui en demandant le divorce, commettra l'acte peccamineux, mais on ne voit pas que ce soit une raison pour un catholique de le commettre, lui-même, dès maintenant, en prenant les devants.

Il se trouvera alors divorcé sans doute, mais sans y être pour rien.

Or, ce n'est pas d'être divorcé qui est un péché, c'est de demander le divorce.

Question 5e : *La transformation de la séparation de corps en divorce n'aggravera-t-elle pas, dans trois ans, la situation de la personne qui n'aura demandé que la séparation de corps ?*

Il est vrai que le lien, et par conséquent le devoir de *fidélité*, existant toujours aux yeux de la loi civile, si cette personne se conduisait mal, elle pourrait, au bout de trois ans, *et même avant*, entendre prononcer contre elle une sentence de divorce. Basée sur des faits nouveaux, cette sentence pourrait modifier la situation, telle que le jugement de séparation de corps l'avait d'abord réglée.

[1] « Le demandeur peut, en tout état de cause, transformer sa demande en divorce en demande en séparation de corps » (art. 239, al. 2 du C. c.).

[2] No 1555, au 2°.

[3] Combien de personnes divorcées, peu instruites, s'imaginent qu'elles sont hors de l'Eglise ? Elles ne s'approchent pas des sacrements, croyant qu'on les leur refuserait à cause de leur *simple situation* de divorcées,

Mais nous ne supposons pas que telles soient les intentions des personnes qui viennent consulter le prêtre [1].

Question 6e : *Est-ce à dire qu'en aucun cas une personne chrétienne dont le mariage est valide et consommé ne puisse être autorisée à demander le divorce ?*

La réponse n'est pas aussi absolue.

Ce qui est interdit c'est d'enseigner qu'elle peut toujours le demander, à la seule condition de n'avoir pas l'intention de se remarier, au mépris du lien matrimonial.

De plus, chaque fois, du moins à notre connaissance, qu'on a demandé au Saint-Siège si on pouvait dans tel cas particulier intenter une action en divorce il a été répondu négativement.

Mais il s'agissait de questions d'espèce. La solution de principe n'a pas été donnée, jusqu'à présent du moins, par l'autorité suprême, et le *Codex juris canonici* est muet sur ce point.

Concluons donc avec le Cardinal Gasparri [2] :

« Dari potest casus, quo partem, quæ putat se licite posse divortium petere, magis expediat, ad prudentiæ regulas, relinquere in bona fide. »

Question 7e : *Ne peut-on pas répondre du moins par une demande reconventionnelle en divorce dans une action où on est défendeur.*

Nous renvoyons au Cardinal Gasparri, qui estime qu'il y a lieu de consulter alors l'Ordinaire [3].

Celui-ci se souviendra que, dans notre pays, la jurisprudence admet qu'on réplique à une action en divorce par une demande reconventionnelle en séparation de corps [4].

[1] Est-ce parce que leur pratique les a mis en présence de certains clients d'une autre mentalité, que les avoués ont la tendance à détourner de plaider en séparation de corps, et engagent à demander directement le divorce ?

[2] N° 1554, 3°.

[3] No 1555 au 1o.

[4] Ce qui est plus extraordinaire c'est qu'alors les tribunaux civils accordent parfois le divorce au demandeur et la séparation de corps au défendeur. Cfr. Baudry Lacantinerie avec les références aux arrêts de différentes cours d'appel. T. I, n° 632.

CINQUIÈME PARTIE

DOCUMENTS.

CHAPITRE PREMIER

Documents se rapportant à la première partie

A. — Canons dogmatiques du Saint Concile de Trente relatifs au mariage

I. — Si quis dixerit, Matrimonium non esse vere et proprie unum ex septem legis evangelicæ Sacramentis a Christo Domino institutum, sed ab hominibus in Ecclesia inventum, neque gratiam conferre ; anathema sit.

II. — Si quis dixerit, licere Christianis plures simul habere uxores, et hoc nulla lege divina esse prohibitum ; anathema sit.

III. — Si quis dixerit, eos tantum consanguinitatis et affinitatis gradus, qui Levitico exprimuntur, posse impedire matrimonium contrahendum et dirimere contractum, nec posse Ecclesiam in nonnullis illorum dispensare, aut constituere, ut plures impediant et dirimant ; anathema sit.

IV. — Si quis dixerit, Ecclesiam non potuisse constituere impedimenta matrimonium dirimentia, vel in iis constituendis errasse ; anathema sit.

V. — Si quis dixerit, propter hæresim aut molestam cohabitationem aut affectatam absentiam a conjuge dissolvi posse matrimonii vinculum ; anathema sit.

VI. — Si quis dixerit, matrimonium ratum, non consummatum, per solemnem religionis professionem alterius conjugum non dirimi ; anathema sit [1].

[1] En parlant, p. 24, du mariage non consommé et, en d'autres endroits, de la dispense que le Souverain Pontife peut accorder dans ce cas, nous ne nous sommes pas arrêtés à cette espèce qui, dans l'état actuel de nos mœurs, ne se rencontre guère dans la pratique. Cfr. cependant can. 1119 p. 352.

VII. — Si quis dixerit, Ecclesiam errare, cum docuit et docet, juxta evangelicam et apostolicam doctrinam propter adulterium alterius conjugum matrimonii vinculum non posse dissolvi, et utrumque, vel etiam innocentem, qui causam adulterio non dedit, non posse, altero conjuge vivente, aliud matrimonium contrahere ; mœcharique eum, qui, dimissa adultera, aliam duxerit, et eam quæ, dimisso adultero, alii nupserit ; anathema sit.

VIII. — Si quis dixerit, Ecclesiam errare, cum ob multas causas separationem inter conjuges, quoad thorum seu quoad cohabitationem, ad certum incertumve tempus fieri posse decernit ; anathema sit.

IX. — Si quis dixerit, clericos in sacris Ordinibus constitutos, vel regulares, castitatem solemniter professos posse matrimonium contrahere, contractumque validum esse. non obstante lege Ecclesiastica, vel voto ; et oppositum nil aliud esse, quam damnare matrimonium, posseque omnes contrahere matrimonium qui non sentiunt se castitatis, etiamsi eam voverint, habere donum ; anathema sit, cum Deus id recte petentibus non deneget, nec patiatur nos supra id quod possumus tentari.

X. — Si quis dixerit, statum conjugalem anteponendum esse statui virginitatis vel cælibatus, et non esse melius ac beatius manere in virginitate aut cælibatu quam jungi Matrimonio ; anathema sit.

XI. — Si quis dixerit prohibitionem solemnitatis nuptiarum certis anni temporibus superstitionem esse tyrannicam, ab ethnicorum superstitione profectam ; aut benedictiones et alias ceremonias quibus Ecclesia in illis utitur, damnaverit : anathema sit.

XII. — Si quis dixerit, causas matrimoniales non spectare ad judices ecclesiasticos ; anathema sit.

B. — Canons du Codex juris canonici [1]

LIBRI III

Titulus VII: — De Matrimonio

Canon 1012

§ 1. Christus Dominus ad sacramenti dignitatem evexit ipsum contractum matrimonialem inter baptizatos.

§ 2. Quare inter baptizatos nequit matrimonialis contractus validus consistere, quin sit eo ipso sacramentum.

Canon 1013

§ 1. Matrimonii finis primarius est procreatio atque educatio prolis ; secundarius mutuum adjutorium et remedium concupiscentiæ.

§ 2. Essentiales matrimonii proprietates sunt unitas ac indissolubilitas, quæ in matrimonio christiano peculiarem obtinent firmitatem ratione sacramenti.

Canon 1014

Matrimonium gaudet favore juris ; quare in dubio standum est pro valore matrimonii, donec contrarium probetur, salvo præscripto can. 1127.

Canon 1015

§ 1. Matrimonium baptizatorum validum dicitur ratum, si nondum consummatione completum est ; ratum et consummatum, si inter conjuges locum habuerit conjugalis actus, ad quem natura sua ordinatur contractus matrimonialis et quo conjuges fiunt una caro.

§ 2. Celebrato matrimonio, si conjuges simul cohabitave-

[1] Nous avons placé ici ceux-là seulement qui se rapportent à la première partie de notre travail.

rint, præsumitur consummatio, donec contrarium probetur.

§ 3. Matrimonium inter non baptizatos valide celebratum, dicitur legitimum.

§ 4. Matrimonium invalidum dicitur putativum, si in bona fide ab una saltem parte celebratum fuerit, donec utraque pars de ejusdem nullitate certa evadat.

Canon 1016

Baptizatorum matrimonium regitur jure non solum divino, sed etiam canonico, salva competentia civilis potestatis circa mere civiles ejusdem matrimonii effectus.

. . . .

. . . .

Caput IX

De Matrimonii effectibus

Canon 1110

Ex valido matrimonio enascitur inter conjuges vinculum natura sua perpetuum et exclusivum ; matrimonium præterea christianum conjugibus non ponentibus obicem gratiam confert.

Canon 1111

Utrique conjugi ab ipso matrimonii initio æquum jus et officium est quod attinet ad actus proprios conjugalis vitæ.

Canon 1112

Nisi jure speciali aliud cautum sit, uxor, circa canonicos effectus, particeps efficitur status mariti.

Canon 1113

Parentes gravissima obligatione tenentur prolis educationem tum religiosam et moralem, tum physicam et civilem pro viribus curandi, et etiam temporali eorum bono providendi.

Canon 1114

Legitimi sunt filii concepti aut nati ex matrimonio valido vel putativo, nisi parentibus ob sollemnem professionem religiosam vel susceptum ordinem sacrum prohibitus tempore conceptionis fuerit usus matrimonii antea contracti.

Canon 1115

§ 1. Pater is est quem justæ nuptiæ demonstrant, nisi evidentibus argumentis contrarium probetur.

§ 2. Legitimi præsumuntur filii qui nati sunt saltem post sex menses a die celebrati matrimonii, vel intra decem menses a die dissolutæ vitæ conjugalis.

Canon 1116

Per subsequens parentum matrimonium sive verum sive putativum, sive noviter contractum sive convalidatum, etiam non consummatum, legitima efficitur proles, dummodo parentes habiles exstiterint ad matrimonium inter se contrahendum tempore conceptionis, vel prægnationis, vel nativitatis.

Canon 1117

Filii legitimati per subsequens matrimonium, ad effectus canonicos quod attinet, in omnibus æquiparantur legitimis, nisi aliud expresse cautum fuerit.

Caput X

De separatione conjugum

Art. I. — De dissolutione vinculi

Canon 1118

Matrimonium validum ratum et consummatum nulla humana potestate nullaque causa, præterquam morte, dissolvi potest.

Canon 1119

Matrimonium non consummatum inter baptizatos vel inter partem baptizatam et partem non baptizatam, dissolvitur tum ipso jure per solemnem professionem religiosam, tum per dispensationem a Sede Apostolica ex justa causa concessam, utraque parte rogante vel alterutra etsi altera sit invita.

. . . .

Caput XII

De secundis nuptiis

Canon 1142

Licet casta viduitas honorabilior sit, secundæ tamen et ulteriores nuptiæ validæ et licitæ sunt, firmo præscripto can. 1069 § 2.

CHAPITRE II

Documents se rapportant à la seconde partie

A. — Canons du « Codex juris canonici [1] »

LIBRI II

De Personis

Canon 91

Persona dicitur : *incola*, in loco ubi domicilium, *advena*, in loco ubi quasi-domicilium habet ; *peregrinus*, si versetur extra domicilium et quasi-domicilium quod adhuc retinet ; *vagus*, si nullibi domicilium habeat vel quasi-domicilium.

Canon 92

§ 1. Domicilium acquiritur commoratione in aliqua parœcia aut quasi-parœcia, aut saltem in diœcesi, vicariatu apostolico, præfectura apostolica ; quæ commoratio vel conjuncta sit cum animo ibi perpetuo manendi, si nihil inde avocet, vel sit protracta ad decennium completum.

§ 2. Quasi-domicilium acquiritur commoratione uti supra, quæ vel conjuncta sit cum animo ibi manendi saltem ad majorem anni partem, si nihil inde avocet, vel sit reapse protracta ad majorem anni partem.

§ 3. Domicilium vel quasi-domicilium in parœcia vel quasi-parœcia dicitur *parœciale ;* in diœcesi, vicariatu, præ-

[1] Nous avons placé les canons dans l'ordre du Code, pour faciliter les recherches, au lieu de suivre l'ordre des idées développées dans la deuxième partie.

fectura, non autem in parœcia vel quasi-parœcia, *diœcesanum.*

Canon 93

§ 1. Uxor, a viro legitime non separata, necessario retinet domicilium viri sui ; amens, domicilium curatoris ; minor, domicilium illius cujus potestati subjicitur.

§ 2. Minor infantia egressus potest quasi-domicilium proprium obtinere ; item uxor a viro legitime non separata, legitime autem separata etiam domicilium.

Canon 94

§ 1. Sive per domicilium sive per quasi-domicilium suum quisque parochum et Ordinarium sortitur.

§ 2. Proprius vagi parochus vel Ordinarius est parochus vel Ordinarius loci in quo vagus actu commoratur.

§ 3. Illorum quoque qui non habent nisi diœcesanum domicilium vel quasi-domicilium parochus proprius est parochus loci in quo actu commorantur.

Canon 95

Domicilium et quasi-domicilium amittitur discessione a loco cum animo non revertendi, salvo præscripto can. 93.

. . . .

. . . .

LIBRI III

Tituli VII. — **De Matrimonio**

Canon 1017

§ 1. Matrimonii promissio sive unilateralis, sive bilateralis seu sponsalitia, irrita est pro utroque foro, nisi facta fuerit per scripturam subsignatam a partibus et vel a parocho aut loci Ordinario, vel a duobus saltem testibus.

§ 2. Si utraque vel alterutra pars scribere nesciat vel nequeat, ad validitatem id in ipsa scriptura adnotetur et

alius testis addatur qui cum parocho aut loci Ordinario vel duobus testibus, de quibus in § 1, scripturam subsignet.

§ 3. At ex matrimonii promissione, licet valida sit nec ulla justa causa ab eadem implenda excuset, non datur actio ad petendam matrimonii celebrationem ; datur tamen ad reparationem damnorum. si quæ debeatur.

. . . .

. . . .

Caput I

De iis quæ matrimonii celebrationi præmitti debent et præsertim de publicationibus matrimonialibus

Canon 1019

§ 1. Antequam matrimonium celebretur, constare debet nihil ejus validæ ac licitæ celebrationi obsistere.

§ 2. In periculo mortis, si aliæ probationes haberi nequeant, sufficit, nisi contraria adsint indicia, affirmatio jurata contrahentium, se baptizatos fuisse et nullo detineri impedimento.

Canon 1020

§ 1. Parochus cui jus est assistendi matrimonio, opportuno antea tempore, diligenter investiget num matrimonio contrahendo aliquid obstet.

§ 2. Tum sponsum tum sponsam etiam seorsum et caute interroget num aliquo detineantur impedimento, an consensum libere, præsertim mulier, præstent, et an in doctrina christiana sufficienter instructi sint, nisi ob personarum qualitatem hæc ultima interrogatio inutilis appareat.

§ 3. Ordinarii loci est peculiares normas pro hujusmodi parochi investigatione dare.

Canon 1021

§ 1. Nisi baptismus collatus fuerit in ipso suo territorio, parochus exigat baptismi testimonium ab utraque parte, vel a parte tantum catholica, si agatur de matrimonio contra-

hendo cum dispensatione ab impedimento disparitatis cultus.

§ 2. Catholici qui sacramentum confirmationis nondum receperunt, illud, antequam ad matrimonium admittantur, recipiant, si id possint sine gravi incommodo.

Canon 1022

Publice a parocho denuntietur inter quosnam matrimonium sit contrahendum.

Canon 1023

§ 1. Matrimoniorum publicationes fieri debent a parocho proprio.

§ 2. Si pars alio in loco per sex menses commorata sit post adeptam pubertatem, parochus rem exponat Ordinario, qui pro sua prudentia vel publicationes inibi faciendas exigat, vel alias probationes seu conjecturas super status libertate colligendas præscribat.

§ 3. Si aliqua sit suspicio de contracto impedimento, parochus etiam pro breviore commoratione consulat Ordinarium, qui matrimonium ne permittat, nisi prius suspicio, ad normam § 2 removeatur.

Canon 1024

Publicationes fiant tribus continuis diebus dominicis aliisque festis de præcepto in ecclesia inter Missarum sollemnia, aut inter alia divina officia ad quæ populus frequens accedat.

Canon 1025

Potest loci Ordinarius pro suo territorio publicationibus substituere publicam, ad valvas ecclesiæ parœcialis aliusve ecclesiæ, affixionem nominum contrahentium per spatium saltem octo dierum, ita tamen ut, hoc spatio, duo dies festi de præcepto comprehendantur.

Canon 1026

Publicationes ne fiant pro matrimoniis quæ contrahun-

tur cum dispensatione ab impedimento disparitatis cultus aut mixtæ religionis, nisi loci Ordinarius pro sua prudentia, remoto scandalo, eas permittere opportunum duxerit, dummodo apostolica dispensatio præcesserit et mentio omittatur religionis partis non catholicæ.

Canon 1027

Omnes fideles tenentur impedimenta, si qua norint, parocho aut loci Ordinario, ante matrimonii celebrationem revelare.

Canon 1028

§ 1. Loci Ordinarius proprius pro suo prudenti judicio potest ex legitima causa a publicationibus etiam in aliena diœcesi faciendis dispensare.

§ 2. Si plures sint Ordinarii proprii, ille jus habet dispensandi, in cujus diœcesi matrimonium celebratur ; quod si matrimonium extra proprias ineatur diœceses, quilibet Ordinarius proprius dispensare potest.

Canon 1029

Si alius parochus investigationem aut publicationes peregerit, de harum exitu statim per authenticum documentum certiorem reddat parochum, qui matrimonio assistere debet.

Canon 1030

§ 1. Peractis investigationibus et publicationibus, parochus matrimonio ne assistat, antequam omnia documenta necessaria receperit, et præterea, nisi rationabilis causa aliud postulet, tres dies decurrerint ab ultima publicatione.

§ 2. Si intra sex menses matrimonium contractum non fuerit, publicationes repetantur, nisi aliud loci Ordinario videatur.

Canon 1031

§ 1. Exorto dubio de exsistentia alicujus impedimenti : 1° Parochus rem accuratius investiget, interrogando sub

juramento duos saltem testes fide dignos, dummodo ne agatur de impedimento ex cujus notitia infamia partibus oriatur, et, si necesse fuerit, ipsas quoque partes.

2° Publicationes peragat vel perficiat, si dubium ortum sit ante inceptas vel expletas publicationes.

3° Matrimonio ne assistat, inconsulto Ordinario, si dubium adhuc superesse prudenter judicaverit.

§ 2. Detecto impedimento certo :

1° Si impedimentum sit occultum, parochus publicationes peragat vel absolvat, et rem deferat, reticens nomina, ad loci Ordinarium vel ad Sacram Pœnitentiariam.

2° Si sit publicum et detegatur ante inceptas publicationes, parochus ulterius ne procedat, donec impedimentum, removeatur, etsi dispensationem pro foro conscientiæ tantum obtentam norit ; si detegatur post primam aut secundam publicationem, parochus publicationes perficiat. et rem ad Ordinarium deferat.

§ 3. Demum si nullum detectum fuerit impedimentum, nec dubium nec certum, parochus expletis publicationibus, ad matrimonii celebrationem partes admittat.

Canon 1032

Matrimonio vagorum de quibus in can. 91, parochus, excepto casu necessitatis, nunquam assistat, nisi, re ad loci Ordinarium vel ad sacerdotem ab eo delegatum delata, licentiam assistendi obtinuerit.

Canon 1033

Ne omittat parochus, secundum diversam personarum conditionem, sponsos docere sanctitatem sacramenti matrimonii, mutuas conjugum obligationes et obligationes parentum erga prolem ; eosdemque vehementer adhortetur ut ante matrimonii celebrationem sua peccata diligenter confiteantur, et sanctissimam Eucharistiam pie recipiant.

Canon 1034

Parochus graviter filios familias minores hortetur ne nuptias ineant, insciis aut rationabiliter invitis parentibus ;

quod si abnuerint, eorum matrimonio ne assistat, nisi consulto prius loci Ordinario.

. . . .

. . . .

Caput V

De consensu matrimoniali

Canon 1081

§ 1. Matrimonium facit partium consensus inter personas jure habiles legitime manifestatus ; qui nulla humana potestate suppleri valet.

§ 2. Consensus matrimonialis est actus voluntatis quo utraque pars tradit et acceptat jus in corpus, perpetuum et exclusivum, in ordine ad actus per se aptos ad prolis generationem.

Canon 1082

§ 1. Ut matrimonialis consensus haberi possit, necesse est ut contrahentes saltem non ignorent matrimonium esse societatem permanentem inter virum et mulierem ad filios procreandos.

§ 2. Hæc ignorantia post pubertatem non præsumitur.

Canon 1083

§ 1. Error circa personam invalidum reddit matrimonium.

§ 2. Error circa qualitatem personæ, etsi det causam contractui, matrimonium irritat tantum :

1° Si error qualitatis redundet in errorem personæ :

2° Si persona libera matrimonium contrahat cum persona quam liberam putat, cum contra sit serva, servitute proprie dicta.

Canon 1084

Simplex error circa matrimonii unitatem vel indissolu-

bilitatem aut sacramentalem dignitatem, etsi det causam contractui, non vitiat consensum matrimonialem.

Canon 1085

Scientia aut opinio nullitatis matrimonii consensum matrimonialem necessario non excludit.

Canon 1086

§ 1. Internus animi consensus semper præsumitur conformis verbis vel signis in celebrando matrimonio adhibitis.

§ 2. At si alterutra vel utraque pars positivo voluntatis actu excludat matrimonium ipsum, aut omne jus ad conjugalem actum, vel essentialem aliquam matrimonii proprietatem, invalide contrahit.

Canon 1087

§ 1. Invalidum quoque est matrimonium initum ob vim vel metum gravem ab extrinseco et injuste incussum, a quo ut quis se liberet, eligere cogatur matrimonium.

§ 2. Nullus alius metus, etiamsi det causam contractui, matrimonii nullitatem secumfert.

Canon 1088

§ 1. Ad matrimonium valide contrahendum necesse est ut contrahentes sint præsentes sive per se ipsi sive per procuratorem.

§ 2. Sponsi matrimonialem consensum exprimant verbis ; nec æquipollentia signa adhibere ipsis licet, si loqui possint.

Canon 1089

§ 1. Firmis diœcesanis statutis desuper additis, ut matrimonium per procuratorem valide ineatur, requiritur mandatum speciale ad contrahendum cum certa persona, subscriptum a mandante et vel a parocho aut Ordinario loci in quo mandatum fit, vel a sacerdote ab alterutro delegato, vel a duobus saltem testibus.

§ 2. Si mandans scribere nesciat, id in ipso mandato

adnotetur et alius testis addatur qui scripturam ipse quoque subsignet ; secus mandatum irritum est.

§ 3. Si, antequam procurator nomine mandantis contraxerit, hic mandatum revocaverit aut in amentiam inciderit, invalidum est matrimonium, licet sive procurator sive alia pars contrahens hæc ignoraverint.

§ 4. Ut matrimonium validum sit, procurator debet munere suo per se ipse fungi.

Canon 1090

Matrimonium per interpretem quoque contrahi potest.

Canon 1091

Matrimonio per procuratorem vel per interpretem contrahendo parochus ne assistat, nisi adsit justa causa et de authenticitate mandati vel de interpretis fide dubitari nullo modo liceat, habita, si tempus suppetat, Ordinarii licentia.

Canon 1092

Conditio semel apposita et non revocata :

1° Si sit de futuro necessaria vel impossibilis vel turpis, sed non contra matrimonii substantiam, pro non adjecta habeatur ;

2° Si de futuro contra matrimonii substantiam, illud reddit invalidum ;

3° Si de futuro licita, valorem matrimonii suspendit ;

4° Si de præterito vel de præsenti, matrimonium erit validum vel non, prout id quod conditioni subest, exsistit vel non.

Canon 1093

Etsi matrimonium invalide ratione impedimenti initum fuerit, consensus præstitus præsumitur perseverare, donec de ejus revocatione constiterit.

Caput VI

De forma celebrationis matrimonii

Canon 1094

Ea tantum matrimonia valida sunt quæ contrahuntur coram parocho, vel loci Ordinario, vel sacerdote ab alterutro delegato et duobus saltem testibus, secundum tamen regulas expressas in canonibus qui sequuntur, et salvis exceptionibus de quibus in can 1098, 1099.

Canon 1095

§ 1. Parochus et loci Ordinarius valide matrimonio assistunt :

1° A die tantummodo adeptæ canocicæ possessionis beneficii ad nornam. Can 334, § 3, 1444, § 1, vel initi officii, nisi per sententiam fuerint excommunicati vel interdicti vel suspensi ab officio aut tales declarati ;

2° Intra fines dumtaxat sui territorii, in quo matrimoniis nedum suorum subditorum, sed etiam non subditorum valide asistunt ;

3° Dummodo neque vi neque metu gravi constricti requirant excipiantque contrahentium consensum.

§ 2. Parochus et loci Ordinarius qui matrimonio possunt valide assistere, possunt quoque alii sacerdoti licentiam dare ut intra fines sui territorii matrimonio valide assistat.

Canon 1096

§ 1. Lincentia assistendi matrimonio concessa ad normam can. 1095, § 2, dari expresse debet sacerdoti determinato ad matrimonium determinatum, exclusis quibuslibet delegationibus generalibus, nisi agatur de vicariis cooperatoribus pro parœcia cui addicti sunt ; secus irrita est.

§ 2. Parochus vel loci Ordinarius licentiam ne concedat, nisi expletis omnibus quæ jus constituit pro libertate status comprobanda,

Canon 1097

§ 1. Parochus autem vel loci Ordinarius matrimonio licite assistunt :

1° Constito sibi legitime de libero statu contrahentium ad normam juris ;

2° Constito insuper de domicilio vel quasi-domicilio vel menstrua commoratione aut, si de vago agatur, actuali commoratione alterutrius contrahentis in loco matrimonii ;

3° Habita, si conditiones deficiant de quibus n. 2, licentia parochi vel Ordinarii domicilii vel quasi-domicilii aut menstruæ commorationis alterutrius contrahentis, nisi vel de vagis actu itinerantibus res sit, qui nullibi commorationis sedem habent, vel gravis necessitas intercedat quæ a licentia petenda excuset.

§ 2. In quolibet casu pro regula habeatur ut matrimonium coram sponsæ parocho celebretur, nisi justa causa excuset ; matrimonia autem catholicorum mixti ritus, nisi aliud particulari jure cautum sit, in ritu viri et coram ejusdem parocho sunt celebranda.

§ 3. Parochus qui sine licentia jure requisita matrimonio assistit, emolumenta stolæ non facit sua, eaque proprio contrahentium parocho remittat.

Canon 1098

Si haberi vel adiri nequeat sine gravi incommodo parochus vel Ordinarius vel sacerdos delegatus qui matrimonio assistant ad normam canonum 1095, 1096 :

1° In mortis periculo validum et licitum est matrimonium contractum coram solis testibus ; et etiam extra mortis periculum, dummodo prudenter prævideatur eam rerum conditionem esse per mensem duraturam ;

2° In utroque casu, si præsto sit alius sacerdos qui adesse possit, vocari et, una cum testibus, matrimonio assistere debet, salva conjugii validitate coram solis testibus.

Canon 1099

§ 1. Ad statutam superius formam servandam tenentur :

1° Omnes in catholica Ecclesia baptizati et ad eam ex hæresi aut schismate conversi, licet sive hi sive illi ab eadem postea defecerint, quoties inter se matrimonium ineunt ;

2° Iidem, de quibus supra, si cum acatholicis sive baptizatis sive non baptizatis etiam post obtentam dispensationem ab impedimento mixtæ religionis vel disparitatis cultus matrimonium contrahant ;

3° Orientales, si cum latinis contrahant hac forma adstrictis.

§ 2. Firmo autem præscripto § 1, n. 1, acatholici sive baptizati, sive non baptizati, si inter se contrahant, nullibi tenentur ad catholicam matrimonii formam servandam ; item ab acatholicis nati, etsi in Ecclesia catholica baptizati, qui ab infantili ætate in hæresi vel schismate aut infidelitate vel sine ulla religione adoleverunt, quoties cum parte acatholica contraxerint.

Canon 1100

Extra casum necessitatis, in matrimonii celebratione serventur ritus in libris ritualibus ab Ecclesia probatis præscripti aut laudabilibus consuetudinibus recepti.

Canon 1101

§ 1. Parochus curet ut sponsi benedictionem sollemnem accipiant, quæ dari eis potest etiam postquam diu vixerint in matrimonio, sed solum in Missa, servata speciali rubrica et excepto tempore feriato.

§ 2. Sollemnem benedictionem ille tantum sacerdos per se ipse vel per alium dare potest, qui valide et licite matrimonio potest assistere.

Canon 1102

§ 1. In matrimoniis inter partem catholicam et partem acatholicam interrogationes de consensu fieri debent secundum præscriptum can. 1095, § 1, n. 3.

§ 2. Sed omnes sacri ritus prohibentur ; quod si ex hac

prohibitione graviora mala prævideantur, Ordinarius potest aliquam ex consuetis ecclesiasticis cæremoniis, exclusa semper Missæ celebratione, permittere.

CANON 1103

§ 1. Celebrato matrimonio, parochus vel qui ejus vices gerit, quamprimun describat in libro matrimoniorum nomina conjugum ac testium, locum et diem celebrati matrimonii atque alia secundum modum in libris ritualibus et a proprio Ordinario præscriptum ; idque licet alius sacerdos vel a se vel ab Ordinario delegatus matrimonio adstiterit.

§ 2. Præterea, ad normam can. 470, § 2, parochus in libro quoque baptizatorum adnotet conjugem tali die in sua parœcia matrimonium contraxisse. Quod si conjux alibi baptizatus fuerit, matrimonii parochus notitiam initi contractus ad parochum baptismi sive per se sive per Curiam episcopalem transmittat, ut matrimonium in baptizatorum librum referatur.

§ 3. Quoties matrimonium ad normam can. 1098, contrahitur, sacerdos, si eidem adstiterit, secus testes tenentur in solidum cum contrahentibus curare ut initum conjugium in præscriptis libris quamprimum adnotetur.

Caput VII

De matrimonio conscientiæ

CANON 1104

Nonnisi ex gravissima et urgentissima causa et ab ipso loci Ordinario, excluso Vicario Generali sine speciali mandato, permitti potest ut matrimonium conscientiæ ineatur, idest matrimonium celebretur omissis denuntiationibus et secreto, ad normam canonum qui sequuntur.

Canon 1105

Permissio celebrationis matrimonii conscientiæ secumfert promissionem et gravem obligationem secreti servandi

ex parte sacerdotis assistentis, testium, Ordinarii ejusque successorum, et etiam alterius conjugis, altero non consentiente divulgationi.

Canon 1106

Hujus promissionis obligatio ex parte Ordinarii non extenditur ad casum quo vel aliquod scandalum aut gravis erga matrimonii sanctitatem injuria ex secreti observantia immineat, vel parentes non curent filios ex tali matrimonio susceptos baptizari aut eos baptizandos curent falsis expressis nominibus, quin interim Ordinario intra triginta dies notitiam prolis susceptæ et baptizatæ cum sincera indicatione parentum præbeant, vel christianam filiorum educationem negligant.

Canon 1107

Matrimonium conscientiæ non est adnotandum in consueto matrimoniorum ac baptizatorum libro, sed in peculiari libro servando in secreto Curiæ archivo de quo in can. 379.

Caput VIII

De tempore et loco celebrationis matrimonii

Canon 1108

§ 1. Matrimonium quolibet anni tempore contrahi potest.

§ 2. Sollemnis tantum nuptiarum benedictio vetatur a prima dominica Adventus usque ad diem Nativitatis Domini inclusive, et a feria IV^a^ Cinerum usque ad dominicam Paschatis inclusive.

§ 3. Ordinarii tamen locorum possunt, salvis legibus liturgicis, etiam prædictis temporibus eam permittere ex justa causa, monitis sponsis ut a nimia pompa abstineant.

Canon 1109

§ 1. Matrimonium inter catholicos celebretur in ecclesia parœciali ; in alia autem ecclesia vel oratorio sive publico

sive semi-publico, nonnisi de licentia Ordinarii loci vel parochi celebrari poterit.

§ 2. Matrimonium in ædibus privatis celebrari Ordinarii locorum in extraordinario tantum aliquo casu et accedente semper justa ac rationabili causa permittere possunt, sed in ecclesiis vel oratoriis sive Seminarii sive religiosarum, Ordinarii id ne permittant, nisi urgente necessitate, ac opportunis adhibitis cautelis [1].

§ 3. Matrimonia vero inter partem catholicam et partem acatholicam extra ecclesiam celebrentur, quod si Ordinarius prudenter judicet id servari non posse quin graviora oriantur mala, prudenti ejus arbitrio committitur hac super re dispensare, firmo tamen præscripto can. 1102, § 2.

Caput X

De Separatione conjugum

. . . .

. . . .

Canon 1120

§ 1. Legitimum inter non baptizatos matrimonium, licet consummatum, solvitur in favorem fidei ex privilegio Paulino.

§ 2. Hoc privilegium non obtinet in matrimonio inter partem baptizatam et partem non baptizatam inito cum dispensatione ab impedimento disparitatis cultus.

Canon 1121

§ 1. Antequam conjux conversus et baptizatus novum matrimonium valide contrahat, debet, salvo præscripto can. 1125, partem non baptizatam interpellare :

1° An velit et ipsa converti ac baptismum suscipere.

[1] Il importe que les prêtres chargés des mariages rappellent aux personnes qui manifesteraient la fantaisie de se marier dans les chapelles des religieuses que ceci est tout à fait en opposition avec l'esprit du droit. Pour célébrer les mariages dans les maisons particulières il faut une *justa et rationibilis causa*, mais pour les célébrer dans les chapelles des religieuses il faudrait une *urgente nécessité* qui se conçoit à peine.

2° An saltem velit secum cohabitare pacifice sine contumelia Creatoris.

§ 2. Hæ interpellationes fieri semper debent, nisi Sedes Apostolica aliud declaraverit.

Canon 1122

§ 1. Interpellationes fiant regulariter forma saltem summaria et extrajudiciali, de auctoritate Ordinarii conjugis conversi, a quo Ordinario concedendæ sunt quoque conjugi infideli, si quidem eas petierit, induciæ ad deliberandum, eo tamen monito, fore ut, induciis inutiliter prætérlapsis, responsio præsumatur negativa.

§ 2. Interpellationes etiam privatim factæ ab ipsa parte conversa valent, imo sunt etiam licitæ, si forma superius præscripta servari nequeat ; hoc tamen in casu de ipsis, pro foro externo, constare debet duobus saltem testibus vel alio legitimo probationis modo.

Canon 1123

Si interpellationes ex declaratione Sedis Apostolicæ omissæ fuerint, aut si infidelis eisdem negative responderit expresse vel tacite, pars baptizata jus habet novas nuptias cum persona catholica contrahendi, nisi ipsa post baptismum dederit parti non baptizatæ justam discedendi causam.

Canon 1124

Conjux fidelis, licet post susceptum baptismum denuo matrimonialiter cum parte infideli vixerit, jus tamen novas celebrandi nuptias cum persona catholica non amittit, ideoque potest hoc jure uti, si conjux infidelis, mutata voluntate, postea discedat sine justa causa, vel jam non cohabitet pacifice sine contumelia Creatoris.

Canon 1125

Ea quæ matrimonium respiciunt in constitutionibus Pauli III *Altitudo*, 1 Jun. 1537 ; S. Pii V *Romani Pontificis*, 2 Aug. 1571 ; Gregorii XIII, *Populis*, 25 Janv. 1585, quæque pro

peculiaribus locis scripta sunt, ad alias quoque regiones in eisdem adjunctis extenduntur.

Canon 1126

Vinculum prioris conjugii, in infidelitate contracti, tunc tantum solvitur, cum pars fidelis reapse novas nuptias valide iniverit.

Canon 1127

In re dubia privilegium fidei gaudet favore juris.

1° MODÈLE DE REGISTRE D'INSCRIPTION DES MARIAGES

N°	Entre	Et ....
Publications (1)	....	....
1er	profession	profession ....
2e	demeurant	demeurant ....
3e	....	....
Pièces à fournir :	Fils m .... de	Fille m .... de ....
....	et de	et de ....
....	....	....
....		
Dispenses :	né le	née le ....
....	baptisé le	baptisée le ....
....	à	à ....
....		
Mariage le	diocèse de	diocèse de ....
A recevoir	veuf de	veuve de ....

(1) Ou affichage
du
au

2° AUTRE MODÈLE

N° ....

Date du Mariage

....

LE FUTUR	LA FUTURE
Nom :	Nom : ....
Prénoms :	Prénoms : ....
Profession :	Profession : ....
Adresse :	Adresse : ....
Veuf ?	Veuve ? ....
Majeur ?	Majeure ? ....
Prénoms du Père :	Prénoms du Père : ....
Est-il vivant ?	Est-il vivant ? ....
Nom et Prénoms de la Mère :	Nom et Prénoms de la Mère : ....
....	....
Est-elle vivante ?	Est-elle vivante ? ....
Date de la naissance du Futur :	Date de la Naissance de la Future : ....
....	....
Date du Baptême ;	Date du Baptême : ....
Lieu du Baptême :	Lieu du Baptême : ....

Publications (1) { 1e .... 2e .... 3e ....

Certificat : ....

....

(1) Ou affichage du .... au ....

Ce modèle est celui d'une paroisse où les intéressés remplissent eux-mêmes leurs fiches, en attendant leur tour avant d'entrer au

3° MODÈLE D'ACTE DE BAPTÊME AVEC MENTION D'UN MARIAGE ANTÉRIEUR

DIOCÈSE DE

PAROISSE N.-D. DE

Extrait du Registre des Actes de Baptême

L'an mil ....

le ....

a été baptisé ....

ondoyé ....

né le ....

Fil ....

et de ....

demeurant ....

Le Parrain a été ....

....

La marraine a été ....

....

Lesquels ont signé avec nous.

MARIAGE RELIGIEUX
déjà contracté comme en fait foi la note marginale

Le ....

à ....

Diocèse de ....

avec ....

en présence des témoins ....

Certifié conforme à la minute des Archives de l'Eglise et certifié par moi soussigné de la dite Paroisse.

A , ce 191

Signature :

Il est dû 1 franc pour l'expédition

(Lire l'avis important au verso).

AVIS ESSENTIELS (1)

Les enfants nouveaux-nés doivent être présentés au Saint-Baptême SANS AUCUN DÉLAI, surtout si leur état fait apercevoir le moindre danger. Lors même qu'on croit n'avoir à craindre *aucun danger* on ne doit pas différer le baptême AU-DELA DU TROISIÈME JOUR.

En cas de nécessité pressante, c'est-à-dire lorsqu'on ne peut les porter à l'Eglise assez à temps pour y être baptisés, ni faire venir un prêtre à la maison, toute personne PEUT ET DOIT BAPTISER. Cependant le père et la mère ne doivent le faire qu'autant qu'il ne se trouverait aucune autre personne capable. Il suffit, pour baptiser, de verser de l'eau naturelle sur la tête de l'enfant, en prononcant *en même temps* ces paroles : JE TE BAPTISE AU NOM DU PÈRE, ET DU FILS, ET DU SAINT-ESPRIT. (On doit avoir soin que l'eau *coule bien sur la peau*, et non pas seulement sur les cheveux).

On ne peut être admis pour Parrain et Marraine qu'autant qu'on est *Catholique*.

Quand on présente des enfants pour être Parrain et Marraine l'un des deux doit avoir fait sa *première communion*, et l'autre avoir au moins *sept ans, et savoir le catéchisme*.

Les parents qui mettent leurs enfants en nourrice auront soin de donner aux nourrices *l'Acte de Baptême* des enfants qu'ils leur confient.

L'Église, qui s'occupe avec sollicitude non seulement du salut éternel de ces petits enfants, mais encore de la conservation de leurs jours, défend *RIGOUREUSEMENT* aux mères de famille et aux nourrices de les faire coucher avec elles à cause des accidents auxquels elles les exposeraient par cette imprudence.

Aussitôt que les enfants sont capables de quelque instruction, c'est un devoir essentiel pour les *Père et Mère*, et, à leur défaut, pour les *Parrains et Marraines* de leur enseigner les *premiers principes de la Religion, le signe de la Croix, les prières du matin et du soir, et les autres pratiques de la Religion* qui peuvent être à leur portée. Ils doivent aussi les envoyer de bonne heure au *Catéchisme* et veiller à ce qu'ils y **assistent régulièrement**.

A l'approche *de leur première Communion* ils devront leur *donner toute facilité* pour qu'ils puissent se préparer à une si grande et si sainte action, et *continuer ensuite* à remplir exactement tous les devoirs de Chrétiens.

NOTA. — *Les Parrain et Marraine et celui qui baptise contractent avec l'enfant une* parenté spirituelle, *qui est un empêchement dirimant au mariage*.

(1) Il est bon d'imprimer des avis de ce genre au dos de tous les actes de baptême qu'on délivre. L'acte ne resterait-il que quelques jours entre les mains des futurs, ils auraient ainsi l'occasion de se remettre en mémoire des choses que ceux qui fondent un foyer ne doivent pas ignorer.

4e CERTIFICAT DE BAPTÊME EN LATIN

Extractus ex libris baptizatorum
Ecclesiae parochialis ad S....................
quae est in loco vulgo ....
diœcesis ....

LEGENTI SALUTEM !

Anno millesimo octingentesimo ....
die .... mensis .... nat....................
die .... mensis .... renat.................... est
.... fili ....
.... et ....
Levaverunt ex s. fonte ....
Baptizavit R D ....

In cuius fidem has litteras manu propria subscriptas et sigillo ecclesiae parochialis munitas dedi.

Datum .... die .... mensis 19

parochus ecclesiae ad S.

5° RENSEIGNEMENTS IMPRIMÉS A REMETTRE AUX FUTURS.

PAROISSE

DE

N°

INSTRUCTIONS POUR LE MARIAGE

Afin de prévenir toute difficulté pour le jour de la célébration du Mariage, on voudra bien se présenter à nouveau *au moins trois jours à l'avance*, pour fixer le jour et l'heure avec *M. le premier Vicaire*.

M. le premier Vicaire est visible tous les jours, de 9 heures à 11 heures ; les samedis et veilles de fêtes, de 4 heures 1/2 à 6 h. du soir.

Les pièces à produire pour la célébration du mariage sont, avec le présent bulletin :

1° *Les actes de baptême DÉLIVRÉS DEPUIS MOINS DE TROIS MOIS* ;

2° *Le certificat de publications émanant des paroisses de*

....

....

3° *Les dipenses de l'Archevêché s'il y a lieu* (1) ;

4° *Pour le mariage des veufs, acte de décès du premier conjoint* ;

5° *Le bulletin du mariage civil ;*

6° *Les billets de confession* (2) ;

7° *La pièce de mariage et la bague dite alliance.*

On est prié d'inscrire sur l'autre feuille les noms, prénoms et demeure des témoins du mariage religieux et de la rapporter en venant régler le mariage.

AVIS ESSENTIEL

L'heure de MIDI étant la dernière limite pour la célébration de la Sainte-Messe, les futurs époux sont instamment priés de se mettre en mesure d'arriver avant cette heure, car, à midi cinq minutes, on commencerait la Sainte-Messe qui serait dite à l'intention des époux.

Les mariages ne peuvent être célébrés l'APRÈS-MIDI qu'avec une PERMISSION SPÉCIALE de Monseigneur l'Archevêque.

(1) Les dispenses sont accordées à l'Archevêché (rue de Bourgogne, 50), par le bureau de l'*Officialité*, qui est ouvert les lundi, mercredi et vendredi, de 1 h. 1/2 à 3 h. 1/2.

(2) Pour la Confession, vouloir bien venir la veille au plus tard, mais pas après 5 heures en été, ni après 4 heures en hiver.

6° FEUILLE DESTINÉE A RECEVOIR LES NOMS DES TÉMOINS

N° .... Date ....

Témoins du Mariage de M ....

et de Mlle ....

	NOMS	PRÉNOMS	DEMEURES
1			
2			
3			
4			

Rapporter cette feuille à M. le premier Vicaire.

Cette feuille permet de rédiger à l'avance les actes de mariage dans les paroisses populeuses, où de nombreux couples se présentent en même temps pour contracter.

Elle se détache de la feuille : « Instruction pour le mariage », celle-ci restant aux mains des futurs, même après qu'ils ont apporté à l'église les noms de leurs témoins.

7° MODÈLE DE CERTIFICAT D'ÉTAT LIBRE

ÉVÊCHÉ le 19
DE

Par devant, nous Official, vicaire général *in matrimonialibus*, a comparu M. l'abbé .... lequel nous a déclaré très bien connaître M..né à .... le .... et nous a affirmé sous la foi du serment que le dit .... était baptisé et libre de tout engagement matrimonial.

L'intéressé était présent et nous a fait la même déclaration. Nous l'avons admis à prêter le serment supplétoire.

Fait à le 19

8° AUTRE MODÈLE DE CERTIFICAT D'ÉTAT LIBRE

ARCHEVÊCHÉ
DE
PARIS

Paris, le 19

Devant le Vice Official soussigné

ont comparu :

1° .... 45 ans, demeurant 120, rue de la Glanne, à Paris. Catholique.

2° .... 38 ans, demeurant 7. rue Mouton-Duvernet, Paris. Catholique.

lesquels, après avoir prêté serment de dire la vérité, ont déclaré très bien connaître M..

et Mlle ....

le premier depuis 6 ans et le second depuis 9 ans. Ils ont affirmé que ces personnes n'ont jamais contracté mariage à Paris et que rien ne s'oppose à ce qu'elles se marient ensemble.

Paris, le Avril

9° MODÈLE DE CERTIFICAT DE PUBLICATION DES BANS

DIOCÈSE
DE

PAROISSE

Certificat de Publication de Bans de Mariage

Je soussigné, Curé de ....
certifie que les bans du futur mariage entre :
Monsieur ....
demeurant ....
Et Mademoiselle ....
demeurant ....
ont été publiés, dans cette église, fois :
le ....
le ....
et le ....
sans qu'il se soit révélé aucun empêchement.

.........., le 191

Les futurs époux ont obtenu la dispense de ban

(Ajouter s'il y a lieu :)

Monsieur le Curé de .... donne à Monsieur le Curé de .... ou tout autre prêtre désigné par lui, l'autorisation nécessaire pour recevoir le consentement des futurs époux *(servatis servandis)*.

.........., le 191

10° MODÈLE DE CERTIFICAT DE PUBLICATION PAR AFFICHAGE (1)

DIOCÈSE DE

PAROISSE

Certificat de Publication de Mariage

Je soussigné, premier Vicaire de ....
certifie que le futur mariage entre :

Monsieur ....
demeurant ....

Et Mademoiselle ....
demeurant ....

a été affiché canoniquement, dans cette église, suivant la discipline du Canon 1025 du *Codex juris canonici*, sans qu'il se soit révélé aucun empêchement.

.........................., le 191

(Ajouter s'il y a lieu :)

Monsieur le Curé de .... donne à Monsieur le Curé de .... ou tout autre prêtre désigné par lui, l'autorisation nécessaire pour recevoir le consentement des futurs époux *(servatis servandis)*.

.........................., le 191

(1) Il importe d'employer cette formule dans les diocèses où la proclamation des bans a été remplacée par l'affichage, en vertu d'une décision de l'Ordinaire. Faire alors mention de bans, de première ou de deuxième publication, pourrait engendrer la confusion dans l'esprit du destinataire, s'il appartient à un diocèse où les publications ont encore lieu en la forme traditionnelle.

11° MODÈLE D'ACTE DE MARIAGE

N°

—

MARIAGE

Entre ......

......

Et ......

......

L'an mil neuf cent seize, le ......

après la publication d...... ban faites en cette Église, ...

......

Vu ......

......

......

Vu le certificat de l'officier de l'état civil d ......

en date du ......

Je, soussigné, ...

ai reçu, en cette Eglise ......

le mutuel consentement que se sont donné pour le Mariage ......

......

......

......

...... né le ...... baptisé le ......

à ...... diocèse de ...... d'une part ;

Et ....

.... née le .... baptisée le ....

à .... diocèse de .... d'autre part;

Et leur ai donné la Bénédiction nuptiale en présence des témoins

....

....

....

....

En foi de quoi j'ai signé le présent acte, avec les époux et les témoins

....

Fait à .... les jour et an que dessus.

SIGNATURE DU CURÉ OU DU 1er VICAIRE :

SIGNATURE ET QUALITÉ DU PRÊTRE CÉLÉBRANT :

Cette rédaction, où le prêtre qui célèbre le mariage prend la responsabilité de l'acte, serait moins conforme au droit que la suivante si, de fait, ce n'était pas toujours le curé ou le premier vicaire qui le rédige, le prêtre célébrant se contentant de signer.

Toute incorrection disparaît si le curé ou le premier vicaire contresigne.

12° AUTRE MODÈLE D'ACTE DE MARIAGE

N

MARIAGE
de
....
....
et de
....
....

PAROISSE DE

L'an de Notre-Seigneur mil neuf cent, ... le .... du mois d.............................. , après .... publication faite au prône de la messe paroissiale, le .... dans l'église de .... aucun empêchement canonique n'ayant été découvert, ...

je soussigné curé de cette paroisse ....

après les interrogations prescrites ....(1) reçu solennellement, dans l'église de ...., le mutuel consentement que ce sont donné pour le mariage, ...

né à ...., le ....
baptisé le .... à ....
fils de ....
et de ....
et demeurant à ....
et ....
née à ...., le ....
baptisée le .... à ....
fille de ....
et de ....
et demeurant à ....
en présence des témoins ....
....

(1) Si le mariage a été célébré par le curé il écrit *ai* reçu. S'il a été célébré par un autre prêtre écrire après les mots « de cette paroisse » atteste que M. N., avec ma délégation (ou celle de l'Ordinaire)... a reçu.

N.-B. — Cette rédaction semble plus conforme que la précédente aux prescriptions du rituel et à celles du canon 1103 § 1, qui ordonne au curé ou à son vicaire de rédiger l'acte *personnellement,* même si le mariage a été célébré par un prêtre délégué.

13° MODÈLE DE NOTIFICATION EN EXÉCUTION DU CANON 1103 § 2

DIOCÈSE DE

PAROISSE DE

MARIAGE N°

Le 191

dans la Paroisse ci-dessus désignée a été célébré le mariage de

(Nom) .... (Prénoms) ....

.... (né le) ....

fils de ....

et de ....

baptisé le ....

à ....

diocèse de ....

et de (Nom) .... (Prénoms) ....

.... (née le) ....

fille de ....

et de ....

baptisée le ....

à ....

diocèse de ....

Les témoins ont été : ....

....

TIMBRE SIGNATURE

A envoyer à l'Archevêché en 1 seul exemplaire, quand les deux époux ont été baptisés dans la même paroisse ; et en 2 exemplaires s'ils ont été baptisés en deux paroisses différentes.

14° CERTIFICAT DE BAPTÊME POUR MARIAGE
avec formule toute prête pour la notification

DIOCÈSE DE PARIS — PAROISSE DE

BAPTÊME N°

L'An 1........ le .... a été baptisé
....
né le .... fil de ....
et de ....
demeurant ....
Parrain : .... Marraine : ....
En marge est écrit : Marié le ....
à .... diocèse de ....
avec ....
témoins : ....

Pour copie conforme, A ...., le 191

SCEAU

Notification de Mariage en exécution du Canon 1103 § 2

MARIAGE N°

L même a contracté mariage le 191
à .... Diocèse de ....
avec ....
né le .... fil de ....
et de ....
baptisé le .... à ....
Diocèse de .... Les témoins ont été :

SCEAU — SIGNATURE :

Ce modèle, d'usage courant dans le diocèse de Paris, présente un double avantage. Il diminue le travail matériel du prêtre chargé des mariages et permet de retourner à celui qui a rédigé l'acte de baptême, le document même qu'il avait écrit, ce qui évite des erreurs de copie.

15° MODÈLE DE NOTIFICATION D'UN MARIAGE AU CURÉ DU LIEU DU BAPTÊME *

1. — Pro Sponso

NOTIFICATIO MATRIMONII

DIŒCECIS ALGERIENSIS

PAROCHIA (1) AD S.
IN CIVITATE

MATRIMONIUM N°

Ex tenore Decreti « *Ne temere* » S. C. Concilii diei 2ae mensis Augusti, anni 1907, inscribatur in tabellis Baptismorum

PAROCHIÆ (2) AD S.
In loco vulgo ....
DIŒCESIS ....

Matrimonium ante faciem Ecclesiae inter (nomen sponsi)
....
(cognomina) ....
filium ....
et ....
Baptizatum, die .... mensis .... anni ....
et (nomen sponsae) ....
(cognomina) ....
filiam ....
et ....
initum in Parochiâ (1) ....
die .... mensis .... anni ....
Testes fuerunt : ....
....

Subscriptio parochi (1).

Matrimonium hoc inscriptum est in tabellis baptismalibus parochiae ad S.
in civitate die
mensis anni .
Subscriptio parochi (2),

* Nous donnons ici à titre de renseignement et aussi un peu à titre de curiosité, des modèles de notification provenant d'autres parties du monde.
(1) Loci matrimonii
(2) Loci baptismi.

16° AUTRE MODÈLE

Bonis Auris die mensis anni 19

Admodum Rev. Domino Rectori
Ecclesiae Parochialis ....
Diœcesis ....

Admodum Reverende Domine !

.... fili .... et
.... nat die mensis .... anni ....
baptizat in Tua parochia, hodie in parochia B. M. V. de Succursu hujus civitatis in facie Ecclesiae matrimonium iniit cum .... annos nato, fili
....
Testes fuerunt ....
....

Qua de re certiorem facio Reverentiam Tuam, ut juxta Decretum « Ne temere » matrimonium, in baptismi librum referas.

Autoritate Excellentissimi et Reverendissimi
D. Archiep. Bonaer.

Dir. Spir. Soc. Matr. Christ.

Responsum, si forte sit
necessarium, dirigere velis
Al Director de los Matr. Crist.
PARAGUAY 1204
BUENOS AIRES (Argentina)

17° AUTRE MODÈLE

N°

PARŒCIA Sti MARCI EVANGELISTÆ

Missionariorum ad afros

Caïri (Egypti)

Reverende Domine Paroche

Ex vigore Decreti « *Ne temere* » die 2 Augusti 1907, N° IX, & 2, certiorem te facio D. ....
fili .... et ....
natione .... nat........ in ....
.... die .... mensis .... anni ....
baptisat .... in parœcia .... civitatis ....
die .... mensis .... anni 1........ legitimum contraxisse Matrimonium in hac parœcia Sti. Marci Evangelistæ die ....
mensis .... anni 1........ cum D. ....
fili .... et ....
natione .... nat........ in ....
.... die .... mensis .... anni ....
....

Testes Matrimonii ....
....

Unde te enixe rogo ut notificationis hujus assertionem hic junctam quamprimum mihi mittere velis.

Tuus addictissimus servus in Christo.

Datum ex officio Parochiali
die .... mensis .... ann 19

Locus sigilli.

Parochus.

——————————————— (1)

N°

Ego parochus infrascriptus in libro Baptizatorum adnotavi D. .... matrimonium contraxisse cum D. ....

Locus sigilli

(1) Pour avertir que l'inscription sur les registres de baptême est faite, le curé du lieu de baptême détache, suivant la ligne noire perforée, l'attestation toute préparée à l'avance, et la renvoie au curé du lieu du mariage.

18e AUTRE MODÈLE

NOTITIA MATRIMONII CELEBBATI.

Reg. Mat.
A. D. 19

Vicariatus Apostolicus Transvaalensis

Church of .... at .... Transvaal Colony

(Responsio sic dirigi potest).

Ego infrascriptus, (parochus in ordine ad matrimonium) die .... mensis .... 19 in Ecclesia praedicta vel in domo privata in matrimonio conjunxi .... ex loco .... natum die .... mensis .... 19 filium .... ac .... ejus uxoris et ex loco .... natam die .... mensis .... filiam .... ac .... ejus uxoris, praesentibus testibus .... et .... dispensatione .... prius obtenta, hancque notitiam tibi mitto ut Matrimonium referatur in Libro Baptismali in loco Baptismi praedictae conjug juxta tenorem Decreti *ne temere* 2nda Augusti, 1907.

Missionarius.

Reverendo Dno. Parocho
Parœciæ

19° AUTRE MODÈLE

PARROQUIA
DE
San Nicolas de Bari
BUENOS AIRES

REPUBLICA ARGENTINA

En la parroquia de San Nicolas Buenos-Aires Republica
In Paroccia Sancti Nicolai Bonis Auris in
Argentina
el dia .... de .... del ano ....
die anni
D. ....
de edad .... anos ....
aetatis annorum
hijo de ....
filius
....
bautizado en ....
baptizatus in
....
contrajo matrimonio in facie Ecclesiae ....
contraxit matrimonium
con D^na^ ....
cum
de edad .... anos ....
aetatis annorum
hija de ....
filia
....
bautizada en ....
baptizata in

El Cura Rector

N. B. — Cette notification est incomplète. Elle n'indique pas les noms des témoins du mariage. Nous l'avons reproduite à titre de pure curiosité.

C. — Decretum Sacræ Congregationis Rituum, diei 14 junii 1918

HERBIPOLEN

DE MISSA VOTIVA VEL COMMEMORATIONE PRO SPONSIS

Hodiernus Episcopus Herbipolen. Apostolicæ Sedi sequentia dubia, pro opportuna declaratione, humillime exposuit nimirum.

Juxta Canonem 1108 Codicis Jur. Can Ordinarii locorum benedictionem nuptialem permittere possunt, ex justa causa, etiam tempore Adventus usque ad Nativitatem Domini inclusive, et a Feria IVª Cinerum usque ad Dominicam Parchatis inclusive, salvis legibus liturgicis. Hinc quæritur.

I. Si Ordinarii ex hac licentia, quæ non limitata esse videtur, benedictionem nuptialem permittant in Nativitate Domini et Dominica Resurrectionis, licetne Orationi Missæ de respectivo Festo addere commemorationem pro sponsis, quamquam hæc Festa, sicut alia Festa Epiphaniæ, Pentecostes, Ssmæ Trinitatis et Corporis Christi, ullam aliam orationem excludant ?

II. Licetne tempore clauso Missam votivam pro sponsis celebrare ?

III. In vigiliis, occurrentibus extra tempus clausum, privilegiatis nempe Pentecostes et Epiphaniæ, licetne legere Missam votivam pro sponsis ?

Sacra Rituum Congregatio, audito specialis Commissionis suffragio, et præ oculis habito Canone 1108 Codicis Juris Canonici una cum Rubricis Missalis, quæstionibus sibi propositis ita respondendum censuit :

Ad I. *Affirmative*, sub unica conclusione.

Ad II. Si Ordinarius loci ex justa causa permiserit etiam prædicto tempore clauso solemnem benedictionem nuptiarum, Missa votiva pro sponsis celebrari poterit ; exceptis tamen Dominicis, Festis de præcepto etiam I et II Classis, Octavis privilegiatis I et II ordinis, Feriis privilegiatis et vigilia Nativitatis Domini.

Ad III. *Negative* in utraque Vigilia.

CHAPITRE III

Documents se rapportant à la troisième partie

A. — Canons du « Codex juris canonici »

LIBER I

NORMÆ GENERALES

Titulus VII. — De dispensationibus

CANON 80

Dispensatio, seu legis in casu speciali relaxatio, concedi potest a conditore legis, ab ejus successore vel Superiore, nec non ab illo cui iidem facultatem dispensandi concesserint.

CANON 81

A generalibus Ecclesiæ legibus Ordinarii infra Romanum Pontificem dispensare nequeunt, ne in casu quidem peculiari, nisi hæc potestas eisdem fuerit explicite vel implicite concessa, aut nisi difficilis sit recursus ad Sanctam Sedem et simul in mora sit periculum gravis damni, et de dispensatione agatur quæ a Sede Apostolica concedi solet.

CANON 83

Parochi nec a lege generali nec a lege peculiari dispensare valent, nisi hæc potestas expresse eisdem concessa sit.

CANON 84

§ 1. A lege ecclesiastica ne dispensetur sine justa et ratio-

nabili causa, habita ratione gravitatis legis a qua dispensatur ; alias dispensatio ab inferiore data illicita et invalida est.

§ 2. Dispensatio in dubio de sufficientia causæ licite petitur et potest licite et valide concedi.

. . . .

LIBER II

De Personis

. . . .

Canon 96

§ 1. Consanguinitas computatur per lineas et gradus.

§ 2. In linea recta, tot sunt gradus quot generationes, seu quot personæ, stipite dempto.

§ 3. In linea obliqua, si tractus uterque sit æqualis, tot sunt gradus quot generationes in uno tractu lineæ : si duo tractus sint inæquales, tot gradus quot generationes in tractu longiore.

Canon 97

§ 1. Affinitas oritur ex matrimonio valido sive rato tantum sive rato et consummato.

§ 2. Viget inter virum dumtaxat et consanguineos mulieris, itemque mulierem inter et viri consanguineos.

§ 3. Ita computatur ut qui sunt consanguinei viri, iidem in eadem linea et gradu sint affines mulieris et vice versa.

. . . .

. . . .

LIBRI III

Tituli VII. — **De Matrimonio**

Caput II

De impedimentis in genere

Canon 1035

Omnes possunt matrimonium contrahere, qui jure non prohibentur.

Canon 1036

§ 1. Impedimentum impediens continet gravem prohibitionem contrahendi matrimonium ; quod tamen irritum non redditur si, non obstante impedimento, contrahatur.

§ 2. Impedimentum dirimens et graviter prohibet matrimonium contrahendum, et impedit quominus valide contrahatur.

§ 3. Quanquam impedimentum ex una tantum parte se habet, matrimonium tamen reddit aut illicitum aut invalidum.

Canon 1037

Publicum censetur impedimentum quod probari in foro externo potest ; secus est occultum.

Canon 1038

§ 1. Supremæ tantum auctoritatis ecclesiasticæ est authentice declarare quandonam jus divinum matrimonium impediat vel dirimat.

§ 2. Eidem supremæ auctoritati privative jus est alia impedimenta matrimonium impedientia vel dirimentia pro baptizatis constituendi per modum legis sive universalis sive particularis.

Canon 1039

§ 1. Ordinarii locorum omnibus in suo territorio actu commorantibus et suis subditis etiam extra fines sui territorii vetare possunt matrimonia in casu particulari, sed ad tempus tantum, justa de causa eaque perdurante.

§ 2. Vetito clausulam irritantem una Sedes Apostolica addere potest.

Canon 1040

Præter Romanum Pontificem, nemo potest impedimenta juris ecclesiastici sive impedientia sive dirimentia abrogare, aut illis derogare ; item nec in eisdem dispensare, nisi jure communi vel speciali indulto a Sede Apostolica hæc potestas concessa fuerit.

Canon 1041

Consuetudo novum impedimentum inducens aut impedimentis exsistentibus contraria reprobatur.

Canon 1042

§ 1. Impedimenta alia sunt gradus minoris, alia majoris.
§ 2. Impedimenta gradus minoris sunt :
1° Consanguinitas in tertio gradu lineæ collateralis ;
2° Affinitas in secundo gradu lineæ collateralis ;
3° Publica honestas in secundo gradu ;
4° Cognatio spiritualis :
5° Crimen ex adulterio cum promissione vel attentatione matrimonii etiam per civilem tantum actum.
§ 3. Impedimenta majoris gradus alia sunt omnia.

Canon 1043

Urgente mortis periculo, locorum Ordinarii, ad consulendum conscientiæ et, si casus ferat, legitimationi prolis, possunt tum super forma in matrimonii celebratione servanda, tum super omnibus et singulis impedimentis juris ecclesiastici, sive publicis sive occultis, etiam multiplicibus, exceptis impedimentis provenientibus ex sacro presbyteratus ordine et ex affinitate in linea recta, consummato matrimonio, dispensare proprios subditos ubique commorantes et omnes in proprio territorio actu degentes, remoto scandalo, et, si dispensatio concedatur super cultus disparitate aut mixta religione, præstitis consuetis cautionibus.

Canon 1044

In eisdem rerum adjunctis de quibus in can. 1043 et solum pro casibus in quibus ne loci quidem Ordinarius adiri possit, eadem dispensandi facultate pollet tum parochus, tum sacerdos qui matrimonio, ad normam can. 1098, n. 2, assistit, tum confessarius, sed hic pro foro interno in actu sacramentalis confessionis tantum.

Canon 1045

§ 1. Possunt Ordinarii locorum, sub clausulis in fine can. 1043 statutis, dispensationem concedere super omnibus impedimentis de quibus in cit. can. 1043, quoties impedimentum detegatur, cum jam omnia sunt parata ad nuptias, nec matrimonium, sine probabili gravis mali periculo, differri possit usque dum a Sancta Sede dispensatio obtineatur.

§ 2. Hæc facultas valeat quoque pro convalidatione matrimonii jam contracti, si idem periculum sit in mora nec tempus suppetat recurrendi ad Sanctam Sedem.

§ 3. In iisdem rerum adjunctis, eadem facultate gaudeant omnes de quibus in can. 1044, sed solum pro casibus occultis in quibus ne loci quidem Ordinarius adiri possit, vel nonnisi cum periculo violationis secreti.

Canon 1046

Parochus aut sacerdos de quo in can. 1044 de concessa dispensatione pro foro externo Ordinarium loci statim certiorem faciat ; eaque adnotetur in libro matrimoniorum.

Canon 1047

Nisi aliud ferat S. Pœnitentiariæ rescriptum, dispensatio in foro interno non sacramentali concessa super impedimento occulto, adnotetur in libro diligenter in secreto Curiæ archivo de quo in can. 379 asservando, nec alia dispensatio pro foro externo est necessaia, etsi postea occultum impedimentum publicum evaserit ; sed est necessaria, si dispensatio concessa fuerat tantum in foro interno sacramentali.

Canon 1048

Si petitio dispensationis ad Sanctam Sedem missa sit, Ordinarii locorum suis facultatibus, si quas habeant, ne utantur, nisi ad normam can. 204, § 2.

Canon 1049

§ 1. In matrimoniis sive contractis sive contrahendis, qui gaudet indulto generali dispensandi super certo quodam impedimento, potest, nisi in ipso indulto aliud expresse præscribatur, super eo dispensare, etiamsi idem impedimentum multiplex sit.

§ 2. Qui habet indultum generale dispensandi super pluribus diversæ speciei impedimentis, sive dirimentibus, sive impedientibus, potest dispensare super iisdem impedimentis etiam publicis in uno eodemque casu occurrentibus.

Canon 1050

Si quando cum impedimento seu impedimentis publicis super quibus ex indulto dispensare quis potest, concurrat aliud impedimentum super quo dispensare nequeat, pro omnibus Sedes Apostolica adiri debet ; si tamen impedimentum seu impedimenta super quibus dispensare potest, comperiantur post impetratam a Sancta Sede dispensationem, suis facultatibus uti poterit.

Canon 1051

Per dispensationem super impedimento dirimente concessam sive ex postestate ordinaria, sive ex potestate delegata per indultum generale, non vero per rescriptum in casibus particularibus, conceditur quoque eo ipso legitimatio prolis, si qua ex iis cum quibus dispensatur jam nata vel concepta fuerit, excepta tamen adulterina et sacrilega.

Canon 1052

Dispensatio ab impedimento consanguinitatis vel affinitatis, concessa in aliquo impedimenti gradu, valet, licet in petitione vel in concessione error circa gradum irrepserit, dummodo gradus revera exsistens sit inferior, aut licet reticitum fuerit aliud impedimentum ejusdem speciei in æquali vel inferiore gradu.

Canon 1053

Data a Sancta Sede dispensatio super matrimonio rato et non consummato vel facta permissio transitus ad alias nuptias ob præsumptam conjugis mortem, secumfert semper dispensationem ab impedimento proveniente ex adulterio cum promissione vel attentatione matrimonii, si qua opus sit, minime vero dispensationem ab impedimento de quo in can. 1075, nn. 2, 3.

Canon 1054

Dispensatio a minore impedimento concessa, nullo sive obreptionis sive subreptionis vitio irritatur, etsi unica causa finalis in precibus exposita falsa fuerit.

Canon 1055

Dispensationes super publicis impedimentis Ordinario oratorum commissas, exsequatur Ordinarius qui litteras testimoniales dedit vel preces transmisit ad Sedem Apostolicam, etiamsi sponsi, quo tempore exsecutioni danda est dispensatio, relicto illius diœcesis domicilio aut quasi-domicilio, in aliam diœcesim discesserint non amplius reversuri, monito tamen Ordinario loci in quo matrimonium contrahere cupiunt.

Canon 1056

Excepta modica aliqua præstatione ex titulo expensarum cancellariæ in dispensationibus pro non pauperibus, locorum Ordinarii eorumve officiales, reprobata quavis contraria consuetudine, nequeunt, occasione concessæ dispensationis, emolumentum ullum exigere, nisi hæc facultas a Sancta Sede expresse eis data fuerit, et si exegerint, tenentur ad restitutionem.

Canon 1057

Qui ex postestate a Sede Apostolica delegata dispensationem concedunt, in eadem expressam pontificii indulti mentionem faciant.

Caput III

De impedimentis impedientibus

Canon 1058

§ 1. Matrimonium impedit votum simplex virginitatis, castitatis perfectæ, non nubendi, suscipiendi ordines sacros et amplectendi statum religiosum.

§ 2. Nullum votum simplex irritat matrimonium, nisi irritatio speciali Sedis Apostolicæ præscripto pro aliquibus statuta fuerit.

Canon 1059

In iis regionibus ubi lege civili legalis cognatio, ex adoptione orta, nuptias reddit illicitas, jure quoque canonico matrimonium illicitum est.

Canon 1060

Severissime Ecclesia ubique prohibet ne matrimonium ineatur inter duas personas baptizatas, quarum altera sit catholica, altera vero sectæ hæreticæ seu schismaticæ adscripta ; quod si adsit perversionis periculum conjugis catholici et prolis, conjugium ipsa etiam lege divina vetatur.

Canon 1061

§ 1. Ecclesia super impedimento mixtæ religionis non dispensat, nisi :

1° Urgeant justæ ac graves causæ ;

2° Cautionem præstiterit conjux acatholicus de amovendo a conjuge catholico perversionis periculo, et uterque conjux de universa prole catholice tantum baptizanda et educanda ;

3° Moralis habeatur certitudo de cautionum implemento.

§ 2. Cautiones regulariter in scriptis exigantur.

Canon 1062

Conjux catholicus obligatione tenetur conversionem conjugis acatholici prudenter curandi.

Canon 1063

§ 1. Etsi ab Ecclesia obtenta sit dispensatio super impedimento mixtæ religionis, conjuges nequeunt, vel ante vel post matrimonium coram Ecclesia initum, adire quoque, sive per se sive per procuratorem, ministrum acatholicum uti sacris addictum, ad matrimonialem consensum præstandum vel renovandum.

§ 2. Si parochus certe noverit sponsos hanc legem violaturos esse vel jam violasse, eorum matrimonio ne assistat, nisi ex gravissimis causis, remoto scandalo et consulto prius Ordinario.

§ 3. Non improbatur tamen quod, lege civili jubente, conjuges se sistant etiam coram ministro acatholico, officialis civilis tantum munere fungente, idque ad actum civilem dumtaxat explendum, effectuum civilium gratia.

Canon 1064

Ordinarii aliique animarum pastores :

1° Fideles a mixtis nuptiis, quantum possunt, absterreant ;

2° Si eas impedire non valeant, omni studio curent ne contra Dei et Ecclesiæ leges contrahantur ;

3° Mixtis nuptiis celebratis sive in proprio sive in alieno territorio, sedulo invigilent ut conjuges promissiones factas fideliter impleant.

4° Assistentes matrimonio servent præscriptum can. 1102.

Canon 1065

§ 1. Absterreantur quoque fideles a matrimonio contrahendo cum iis qui notorie aut catholicam fidem abjecerunt, etsi ad sectam acatholicam non transierint, aut societatibus ab Ecclesia damnatis adscripti sunt.

§ 2. Parochus prædictis nuptiis ne assistat, nisi consulto

Ordinario, qui, inspectis omnibus rei adjunctis, ei permittere poterit ut matrimonio intersit, dummodo urgeat gravis causa et pro suo prudenti arbitrio Ordinarius judicet satis cautum esse catholicæ educationi universæ prolis et remotioni periculi perversionis alterius conjugis.

Canon 1066

Si publicus peccator aut censura notorie innodatus prius ad sacramentalem confessionem accedere aut cum Ecclesia reconciliari recusaverit, parochus ejus matrimonio ne assistat, nisi gravis urgeat causa, de qua, si fieri possit, consulat Ordinarium.

Caput VI

De impedimentis dirimentibus

Canon 1067

§ 1. Vir ante decimum sextum ætatis annum completum, mulier ante decimum quartum item completum, matrimonium validum inire non possunt.

§ 2. Licet matrimonium post prædictam ætatem contractum validum sit, curent tamen animarum pastores ab eo avertere juvenes ante ætatem, qua, secundum regionis receptos mores, matrimonium iniri solet.

Canon 1068

§ 1. Impotentia antecedens et perpetua, sive ex parte viri sive ex parte mulieris, sive alteri cognita sive non, sive absoluta sive relativa, matrimonium ipso naturæ jure dirimit.

§ 2. Si impedimentum impotentiæ dubium sit, sive dubio juris sive dubio facti, matrimonium non est impediendum.

§ 3. Sterilitas matrimonium nec dirimit nec impedit.

Canon 1069

§ 1. Invalide matrimonium attentat qui vinculo tenetur prioris matrimonii, quanquam non consummati, salvo privilegio fidei.

§ 2. Quamvis prius matrimonium sit irritum aut solutum qualibet ex causa, non ideo licet aliud contrahere, antequam de prioris nullitate aut solutione legitime et certo constiterit.

CANON 1070

§ 1. Nullum est matrimonium contractum a persona non baptizata cum persona baptizata in Ecclesia catholica vel ad eandem ex hæresi aut schismate conversa.

§ 2. Si pars tempore contracti matrimonii tanquam baptizata communiter habebatur aut ejus baptismus erat dubius, standum est, ad normam can. 1014, pro valore matrimonii, donec certo probetur alteram partem baptizatam esse, alteram vero non baptizatam.

CANON 1071

Quæ de mixtis nuptiis in canonibus 1060-1064 præscripta sunt, applicari quoque debent matrimoniis quibus obstat impedimentum disparitatis cultus.

CANON 1072

Invalide matrimonium attentant clerici in sacris ordinibus constituti.

CANON 1073

Item invalide matrimonium attentant religiosi qui vota sollemnia professi sint, aut vota simplicia, quibus ex speciali Sedis Apostolicæ præscripto vis addita sit nuptias irritandi.

CANON 1074

§ 1. Inter virum raptorem et mulierem, intuitu matrimonii raptam, quandiu ipsa in potestate raptoris manserit, nullum potest consistere matrimonium.

§ 2. Quod si rapta, a raptore separata et in loco tuto ac libero constituta, illum in virum habere consenserit, impedimentum cessat.

§ 3. Quod ad matrimonii nullitatem attinet, raptui par

habetur violenta retentio mulieris, cum nempe vir mulierem in loco ubi ea commoratur vel ad quem libere accessit, violenter intuitu matrimonii detinet.

Canon 1075

Valide contrahere nequeunt matrimonium :

1° Qui, perdurante eodem legitimo matrimonio, adulterium inter se consummarunt et fidem sibi mutuo dederunt de matrimonio ineundo vel ipsum matrimonium, etiam per civilem tantum actum, attentarunt ;

2° Qui, perdurante pariter eodem legitimo matrimonio, adulterium inter se consummarunt eorumque alter conjugicidium patravit ;

3° Qui mutua opera physica vel morali, etiam sine adulterio, mortem conjugi intulerunt.

Canon 1076

§ 1. In linea recta consanguinitatis matrimonium irritum est inter omnes ascendentes et descendentes tum legitimos tum naturales.

§ 2. In linea collaterali irritum est usque ad tertium gradum inclusive, ita tamen ut matrimonii impedimentum toties tantum multiplicetur quoties communis stipes multiplicatur.

§ 3. Nunquam matrimonium permittatur, si quod subsit dubium num partes sint consanguineæ in aliquo gradu lineæ rectæ aut in primo gradu lineæ collateralis [1].

Canon 1077

§ 1. Affinitas in linea recta dirimit matrimonium in quolibet gradu ; in linea collaterali usque ad secundum gradum inclusive.

§ 2. Affinitatis impedimentum multiplicatur :

1° Quoties multiplicatur impedimentum consanguinitatis a quo procedit ;

[1] Voir le canon 96 qui définit la consangninité, p. 394.

2° Iterato successive matrimonio cum consanguineo conjugis defuncti [1].

Canon 1078

Impedimentum publicæ honestatis oritur ex matrimonio invalido sive consummato sive non, et ex publico vel notorio concubinatu ; et nuptias dirimit in primo et secundo gradu lineæ rectæ inter virum et consanguineas mulieris, ac vice versa.

Canon 1079

Ea tantum spiritualis cognatio matrimonium irritat, de qua in can. 768 [2].

Canon 1080

Qui lege civili inhabiles ad nuptias inter se ineundas habentur ob cognationem legalem ex adoptione ortam, nequeunt vi juris canonici matrimonium inter se valide contrahere.

. . . .

. . . .

Caput XI

De matrimonii convalidatione

Art. I. — De convalidatione simplici

Canon 1133

§ 1. Ad convalidandum matrimonium irritum ob impedimentum dirimens, requiritur ut cesset vel dispensetur impedimentum et consensum renovet saltem pars impedimenti conscia.

§ 2. Hæc renovatio jure ecclesiastico requiritur ad validi-

[1] Voir le canon 97 qui définit l'affinité, p. 394.

[2] Can. 768. Ex baptismo spiritualem cognationem contrahunt tantum cum baptizato baptizans et patrinus.

tatem, etiamsi initio utraque pars consensum præstiterit nec postea revocaverit.

CANON 1134

Renovatio consensus debet esse novus voluntatis actus in matrimonium quod constet ab initio nullum fuisse.

CANON 1135

§ 1. Si impedimentum sit publicum, consensus ab utraque parte renovandus est forma jure præscripta.

§ 2. Si sit occultum et utrique parti notum, satis est ut consensus ab utraque parte renovetur privatim et secreto.

§ 3. Si sit occultum et uni parti ignotum, satis est ut sola pars impedimenti conscia consensum privatim et secreto renovet, dummodo altera in consensu præstito perseveret.

CANON 1136

§ 1. Matrimonium irritum ob defectum consensus convalidatur, si pars quæ non consenserat, jam consentiat, dummodo consensus ab altera parte præstitus perseveret.

§ 2. Si defectus consensus fuerit mere internus, satis est ut pars quæ non consenserat, interius consentiat.

§ 3. Si fuerit etiam externus, necesse est consensum etiam exterius manifestare, vel forma jure præscripta, si defectus fuerit publicus, vel alio modo privato et secreto, si fuerit occultus.

CANON 1137

Matrimonium nullum ob defectum formæ, ut validum fiat, contrahi denuo debet legitima forma.

Art. II. — De sanatione in radice

CANON 1138

§ 1. Matrimonii in radice sanatio est ejusdem convalidatio, secumferens, præter dispensationem vel cessationem

impedimenti, dispensationem a lege de renovando consensu, et retrotractionem, per fictionem juris, circa effectus canonicos, ad præteritum.

§ 2. Convalidatio fit a momento concessionis gratiæ ; retrotractio vero intelligitur facta ad matrimonii initium, nisi aliud expresse caveatur.

§ 3. Dispensatio a lege de renovando consensu concedi etiam potest vel una tantum vel utraque parte inscia.

Canon 1139

§ 1. Quodlibet matrimonium initum cum utriusque partis consensu naturaliter sufficiente, sed juridice inefficaci ob dirimens impedimentum juris ecclesiastici vel ob defectum legitimæ formæ, potest in radice sanari, dummodo consensus perseveret.

§ 2. Matrimonium vero contractum cum impedimento juris naturalis vel divini, etiamsi postea impedimentum cessaverit, Ecclesia non sanat in radice, ne a momento quidem cessationis impedimenti.

Canon 1140

§ 1. Si in utraque vel alterutra parte deficiat consensus, matrimonium nequit sanari in radice, sive consensus ab initio defuerit, sive ab initio præstitus, postea fuerit revocatus.

§ 2. Quod si consensus ab initio quidem defuerit, sed postea præstitus fuerit, sanatio concedi potest a momento præstiti consensus.

Canon 1141

Sanatio in radice concedi unice potest ab Apostolica Sede.

B. — FORMULES

1° *Modèle de demande de dispense pour les empêchements de consanguinité, d'affinité ou de parenté spirituelle* *

DIOCÈSE le 191

PAROISSE

1

CONSANGUINITÉ
AFFINITÉ
PARENTÉ SPIRITUELLE

2

Monseigneur,

Les futurs époux ....
.... âgé de ans, fils de
.... et de ....
.... demeurant ....
et ....
âgée de ans, fille de ....
et de ....
demeurant ....

Exposent humblement à Votre Eminence que, désirant contracter mariage, ils ont besoin d'obtenir dispense de l'empêchement canonique de [3]

Ils vous supplient donc, Monseigneur, de vouloir bien leur accorder cette dispense en ayant égard aux raisons suivantes : [4]

1. ....
2. ....
3. ....

* Il va sans dire que les feuilles utilisées dans la pratique sont d'un format double de celui-ci.

[1] Ecrire le nom de la Paroisse.

[2] Rayer les mentions inutiles.

[3] De consanguinité, d'affinité ou de parenté spirituelle, de tel ou tel degré.

[4] Messieurs les Premiers Vicaires voudront bien noter toujours ces raisons et en particulier la crainte qu'ils pourraient avoir que les futurs époux se contentent d'un mariage civil au cas où la dispense serait refusée.

4. ....

5. L'époque du mariage est fixée pour le ....

Souche commune : .... de laquelle sont issus :

1°	1° ....
2°	2° ....
3°	3° ....
4°	4° ....

Veuillez agréer l'assurance du profond respect et de la soumission entière avec lesquels je suis,

De Votre Eminence,

Le très humble et très obéissant serviteur,

[1] Les faits et motifs exposés dans cette requête ont été certifiés sous la foi du serment par les exposants et par

MM. ....

....

lesquels ont déclaré, en outre, ne pas connaître d'autre empêchement à ce mariage.

En foi de quoi, ils ont signé avec nous.

Paris, le 191

L'OFFICIAL DIOCÉSAIN :

[1] Excepté le cas d'une délégation spéciale, les futurs époux et les témoins devront se rendre à l'Officialité pour signer le procès-verbal. Le bureau de l'Officialité est ouvert le *Lundi*, le *Mercredi* et le *Vendredi* de 1 heure et demie à 3 heures et demie.

On est prié d'en prévenir les intéressés.

2° *Modèle de demande de dispense pour les empêchements de mixte religion ou de disparité de culte* *

DIOCÈSE le 191

PAROISSE

1

MIXTE RELIGION
DISPARITÉ DE CULTE

2

Monseigneur,

J'ai l'honneur d'exposer à Votre Eminence que .... âgé de ans, fil de .... et de .... demeurant .... de cette Paroisse, faisant profession de la religion catholique, désire épouser .... âgé de an, fil de .... et de .... demeurant .... non catholique, ayant produit son acte de baptême. [3]

Les motifs qui l'engagent à désirer cette union sont : [4]

1. ....
2. ....
3. ....
4. ....
5. ....

L'époque du mariage est fixée pour le ....

* Il va sans dire que les feuilles utilisées dans la pratique sont d'un format double de celui-ci.

[1] Ecrire le nom de la Paroisse

[2] Rayer la mention inutile.

[3] Dans le cas contraire, dire si la partie non catholique espère pouvoir le produire.

[4] Messieurs les Premiers Vicaires voudront bien noter toujours ces raisons et en particulier la crainte qu'ils pourraient avoir que les futurs époux se contentent d'un mariage civil au cas où la dispense serait refusée.

Il [1] vous supplie donc, Eminence, de vouloir bien lui accorder la dispense de différence de religion : la partie non catholique étant disposée à s'engager, sous la foi du serment, devant M. l'Official, à accomplir les conditions exigées en pareille circonstance.

Veuillez agréer l'assurance du profond respect et de la soumission entière avec lesquels je suis,

De Votre Eminence,

Le très humble et très obéissant serviteur,

[2] Les faits et motifs exposés dans cette requête ont été certifiés, sous la foi du serment, par les exposants et par

MM. ....

....

lesquels ont déclaré, en outre, ne pas connaître d'autre empêchement à ce mariage.

En foi de quoi, ils ont signé avec nous.

Paris, le 191

L'OFFICIAL DIOCÉSAIN :

[1] Il ou elle.

[2] Excepté le cas d'une délégation spéciale, les futurs époux devront se rendre à l'Officialité pour signer cette enquête. Le bureau de l'Officialité est ouvert le *Lundi*, le *Mercredi* et le *Vendredi* de 1 heure et demie à 3 heures et demie.

On est instamment prié d'en prévenir les intéressés

*3° Modèle des engagements à signer pour obtenir les dispenses de différence de religion **

PARTIE CATHOLIQUE

—

Je soussigné ....
....
m'engage, par le présent acte, sous la foi du serment, à faire baptiser et à élever dans la Religion Catholique, Apostolique et Romaine, sans distinction de sexe, tous les enfants à naître de mon futur mariage avec M..
....
et je promets que, conformément aux instructions du Saint-Siège, le mariage célébré devant le prêtre catholique ne sera ni précédé ni suivi d'une autre cérémonie devant le ministre non catholique.

le 19

PARTIE NON CATHOLIQUE

—

Je soussigné ....
....
m'engage par le présent acte, sous la foi du serment, à laisser à M..
m futur épou , liberté pleine et entière de remplir tous les devoirs que lui impose la Religion Catholique, Apostolique et Romaine, qu' professe, et je consens à ce que tous les Enfants (garçons et filles) à naître de notre futur Mariage, soient baptisés et élevés dans la Religion Catholique, Apostolique et Romaine.

le 19

* Dans la pratique les feuilles d'engagements sont du format in-4°.

4° *Exemple de rescrit émanant de la Congrégation des Sacrements*

1° La demande

(Résumée par les bureaux de la Congrégation)

BEATISSIME PATER

Petrus et Joanna, ambo Rivelet e Diœc. Metensi matrimonium inire cupientes, humiliter postulant a Sanctitate Vestra dispensationem ab impedimento quo ligantur consanguinitatis in secundo mixto cum tertio lin. coll. gradu quod obstat quominus legitime conjungantur.

2° La réponse

Sacra Congregatio de disciplina Sacramentorum, vigore facultatum a SSmo D. N. Benedicto Papa XV sibi tributarum, præ oculis habita causa quæ ad optatam gratiam impetrandam potissime affertur, hoc est timor unionis mere civilis.

Ordinario Metensi committit, ut, si vera sint exposita servatis canonicis præscriptionibus, dispensationem a memorato impedimento oratoribus benigne largiatur, quo nuptias prout desiderant contrahere valeant, contrariis quibuslibet non obstantibus.

Datum Romæ ex ædibus ejusdem Sacræ Congregationis, die 30 Novembris 1918.

5° *Exemple de rescrit émanant du Saint-Office*

SUPREMA SACRA CONGREGATIO
SANCTI OFFICII
—

1° La demande
(*Résumée par les bureaux de la Congrégation*)

BEATISSIME PATER

Ludovica Robert .... catholica Diœcesis Meldensis .... ad pedes Sanctitatis Vestræ provoluta humiliter postulat dispensationem ab impedimento DISPARITATIS CULTUS ut matrimonio uniri possit cum. Abraham Lewy viro judæo.

Causæ sunt : Periculum contractus mere civilis.
Periculum seductionis.

2° La dispense accordée

Feria V^a die 20 Januarii 1919.

Sanctissimus D. N. D. Benedictus divina providentia PP. XV, in audientia R. P. D. Adsessori S. Officii impertita remisit preces prudenti arbitrio et conscientiæ R. P. D. Ordinarii Meldensis, qui dispensare valeat, facta etiam potestate subdelegandi si opus sit.

Ludovicam Robert catholicam
ut impedimento DISPARITATIS CULTUS ut matrimonium licite et legitime contrahere possit cum Abraham Lewy viro judæo, dummodo firmiter præstentur in curia ab utroque sponso cautiones ab Ecclesia præscriptæ, præsertim de amovendo a conjuge catholica perversionis periculo, de conversione conjugis judæi ab illa pro viribus curanda, ac de universa prole utriusque sexus in catholicæ religionis sanctitate omnino baptizanda et educanda, DUMMODO IPSE R. P. D. ORDINARIUS MORALITER CERTUS SIT EASDEM IMPLETUM IRI, et dummodo neque ante neque post matrimonium coram parocho catholico initum partes adeant rabbinum. Juxta instructionem alias datam matrimonium celebretur privatim, extra ecclesiam et absque ullo ritu ecclesiastico. Contrariis quibuscumque non obstantibus.

6° *Exemple de concession d'une dispense de disparité de culte pour un mariage à contracter avec un musulman*

Feria V[a] die 20 Decembris 1915. [1]

Sanctissimus D. N. D. Benedictus divina providentia PP. XV per facultates R. P. D. Commissario Generali S. Officii impertitas remisit preces prudenti arbitrio et conscientiæ R. P. D. Ordinarii .... qui (dummodo absit periculum polygamiæ, perversionis pro parte catholica et circumcisionis prolis et dummodo in actu civili ineundo nullum superstitionis genus interveniat) [2] dispensare valeat, facto etiam potestate subdelegandi si opus sit. Ludovicam N... catholicam ab impedimento disparitatis cultus ut matrimonium licite et legitime contrahere possit cum Ali Ben N... mahumettano dummodo formiter præstentur in Curia ab utroque sponso cautiones ab Ecclesia præscriptæ, præsertim de amovendo a conjuge catholico perversionis periculo, de conversione conjugis infidelis ab illo pro viribus curanda ac de universa prole utriusque sexus in catholicæ religionis sanctitate omnino baptizanda et educanda, dummodo ipse R. P. D. Ordinarius moraliter certus sit easdem impletum iri, et dummodo neque ante neque post matrimonium coram parocho catholico initum partes adeant ministrum falsi cultus. Justa instructionem alias datam matrimonium celebretur privatim, extra ecclesiam et absque ullo ritu ecclesiastico. Contrariis quibuscumque obstantibus.

[1] Inutile de noter que dates et noms sont supposés.

[2] Les trois lignes entre parenthèses contiennent les conditions spécialement imposées quand la partie infidèle appartient au Mahométisme.

Nous avons reproduit ce document pour montrer le souci qu'a la Sainte Eglise de ne dispenser de l'empêchement ecclésiastique, qu'après avoir écarté l'empêchement de droit divin. Le péril de perversion présentant ici des caractères spéciaux, les engagements à exiger des futurs revêtent une forme spéciale.

7° *Instructions du Saint-Office annexées aux rescrits accordant dispense de différence de religion*

SUPREMA S. CONGREGATIO
SANCTI OFFICII

Romae, die

Illme ac Rme Domine,

His adiunctum litteris Amplitudo Tua accipiet rescriptum quo dispensatio conceditur catholic.. ut cum .... matrimonium inire valeat. Mens tamen est Eminentissimorum Patrum Inquisitorum Generalium, ut quatenus ante nuptias pars acatholica ad veram religionem adduci nequiverit, post ipsas saltem eo quo flagras animarum lucrandarum studio enitaris, ut catholicae religionis excellentiam ac sanctitatem opportune edocta, tandem aliquando eam amplectatur, adhibita etiam ad hunc sanctissimum finem assequendum opera parochi aliorumque, quos idoneos iudicaveris, quorumque caritatem et zelum opportunis argumentis inflammandum curaveris. Quod si curae tuae optatum exitum non sortientur, illud saltem quo meliori modo fieri poterit cavebis, ne ex huiusmodi nuptiis pernicies illa tantopere deploranda dimanet, quae indifferentismus religiosus audit, omnique industria solertiaque advigilabis, ut praestitae cautiones, religiose serventur, monita parte catholica, ut onus, quod sibi sumpsit curandae conversionis alterius partis et prolis universae in religionis nostrae sanctitatae educandae, maximi faciat, sciatque ni illud sedulo adimpleat, maximo se piaculo obstringi. Erit etiam parochi eam in re tanti momenti consiliio et opera sua iuvare, simulque efficere, ut eo diligentius proles ex hoc coniugio nascitura catholicam doctrinam edoceatur, quo graviora illi pericula imminere ipse parochus perspiciet. Quod si, ut aliquoties contingit, qui huiusmodi nuptias inierunt, alio domicilium transferant, parochus novi domicilii moneatur, ut et ipse easdem curas in se suscipiat.

Haec ex mente Supremae Congregationis significanda a me erant Amplitudini Tuae, cui bona cuncta precor a Domino.

Amplitudinis Tuae

Addictissimus in Domino

R. P. Domino Ordinario

8° *Modèle de demande de « sanatio in radice » avec la réponse du Saint Office* [1]

Ludovica N... [2] e diœcesi Parisien. Ad pedes Sanctitatis Vestræ provoluta exposit :

Contraxit coram magistratu civili die 8ª mensis octobris 1903 cum Julio N... non baptizato qui omnino renuit iterationem consensus coram parocho, petita prius dispensatione super disparitate cultus. Sex pueri nati ex illa unione baptismum susceperunt et septimus veniet proximis diebus baptizandus.

Non timetur divortium ut dicunt civile et perseverantia consensus matrimonialis Julii N... non in dubio est.

Nunc humillime postulat a Sanctitate Vestra sanationem in radice matrimonii.

Hoc enim matrimonium, ex defectu formæ debitæ et ex disparitate cultus, nullum est, et sine discrimine scandali aliusque mali nunc legitime iniri non potest.

Feria Vª die 3ª Decembris 1913.

SSmus. D. N. D. Pius Div. Prov. Papa X, in audientia R. P. D. Adsessoris S. Officii impertita, attentis peculiaribus circumstantiis in casu concurrentibus et indubiis resipiscentiæ signis oratricis catholicæ Ludovicæ N... benigne remisit preces prudenti arbitrio et conscientiæ R. P. D. Ordinarii Parisien. qui, quatenus utraque pars in consensu de præsenti perseveret, sanare valeat in radice matrimonium ab ipsa catholica cum acatholico Julio N... contractum.

Ipse vero R. P. D. Ordinarius, in hoc sibi commisso mu-

[1] Ce n'est pas la S. Congrégation des Sacrements qui a répondu parce qu'il s'agissait d'un infidèle.

[2] Inutile de noter que dates et noms sont supposés.

nere explendo, declaret se agere nomine Sanctitatis Suæ et tamquam ab Apostolica Sede specialiter delegatum. Serio autem moneat oratricem de gravissimo patrato scelere ; salutares ei pœnitentias imponat ; simulque declaret ob præsentem dispensationis gratiam, a se acceptatam, matrimonium fieri validum legitimum et indissolubile jure divino et prolem suceptam vel forte suscipiendam legitimam habendam esse. Oratrici etiam gravissime imponat et declaret obligationem, qua semper tenetur procurandi pro viribus seduloque conversionem conjugis ad catholicam fidem et prolis utriusque sexus tam natæ quam nasciture in catholica religione educationem.

Cum autem de matrimonii validitate in foro externo constare debeat, idem R. P. D. Ordinarius nomen cum consueta personali indicatione tam mulieris quam viri in regestis describi jubeat, simulque autographum documentum præsentis concessionis, communicationis, acceptationis et declarationum oratrici ut supra factorum servetur in Curia locali et exemplar authenticum eidem oratrici sedulo custodiendum tradatur, Contrariis non obstantibus quibuscumque.

9° *Modèle de la pièce qu'on remet à la personne en faveur de qui on vient de fulminer une sanatio in radice*

PAUL-LOUIS

PAR LA GRACE DE DIEU ET DU SAINT-SIÈGE APOSTOLIQUE ÉVÊQUE DE

Vu la demande à Nous adressée par .... catholique de Notre diocèse, ... de légitimer le mariage contracté par devant l'officier civil seulement avec .... qui refuse absolument de se présenter devant la sainte Eglise pour renouveler son consentement.

En vertu des pouvoirs à Nous accordés par un Rescrit du Saint-Office, en date du .... de guérir dans son principe le consentement que s'étaient donné les susdits époux,

Au nom du Souverain Pontife et par son autorité,

Considérant que la persévérance du consentement des prétendus époux est suffisamment établie par le fait de la continuité de leur cohabitation,

Après avoir rappelé à .... la gravité de la faute commise,

Guérissons dans son principe le mutuel consentement que s'étaient donné lesdits époux devant le magistrat civil seulement,

Imposant à titre de pénitence la récitation quotidienne d'un *Pater* et d'un *Ave Maria* et la confession aux principales fêtes pendant un an.

Lui déclarons enfin que, par suite de cette dispense qu' accepte avec reconnaissance, son mariage avec .... devient valide, licite et indissoluble, et que les enfants à

naître de leur union devront être désormais regardés comme légitimes.

Qu' n'oublie pas cependant l'obligation très grave qui lui incombe de veiller avec le plus grand soin à l'éducation dans la religion catholique des enfants à naître de ce mariage et de faire tout son possible pour obtenir la conversion de ....

Et sera la présente remise à ....
qui devra la conserver avec soin ; et le Rescrit du Saint-Office, qui autorise l'Ordinaire de à accorder cette dispense *in radice*, demeurera dans les archives de l'Officialité diocésaine, avec la mention sur le Rescrit lui-même et aussi sur le registre des fulminations de la mise à exécution de cette dispense.

, le

CHAPITRE IV

Documents se rapportant à la quatrième partie

A. — Canons du « Codex juris canonici »

CANON 1016

Baptizatorum matrimonium regitur jure non solum divino, sed etiam canonico, salva competentia civilis potestis circa mere civiles ejusdem matrimonii effectus.

. . . .

Caput X

De Separatione conjugum

Art. I. — De dissolutione vinculi

CANON 1118

Matrimonium validum ratum et consummatum nulla humana potestate nullaque causa, præterquam morte, dissolvi potest.

CANON 1119

Matrimonium non consummatum inter baptizatos vel inter partem baptizatam et partem non baptizatam, dissolvitur tum ipso jure per sollemnem professionem religiosam, tum per dispensationem a Sede Apostolica ex justa causa concessam, utraque parte rogante vel alterutra, etsi altera sit invita.

. . . .

. . . .

Art. II. — De separatione tori, mensæ et habitationis

Canon 1128

Conjuges servare debent vitæ conjugalis communionem, nisi justa causa eos excuset.

Canon 1129

§ 1. Propter conjugis adulterium, alter conjux, manente vinculo, jus habet solvendi, etiam in perpetuum, vitæ communionem, nisi in crimen consenserit, aut eidem causam dederit, vel illud expresse aut tacite condonaverit, vel ipse quoque idem crimen commiserit.

§ 2. Tacita condonatio habetur, si conjux innocens, postquam de crimine adulterii certior factus est, cum altero conjuge sponte, maritali affectu, conversatus fuerit ; præsumitur vero. nisi sex intra menses conjugem adulterum expulerit vel dereliquerit, aut legitimam accusationem fecerit.

Canon 1130

Conjux innocens, sive judicis sententia sive propria auctoritate legitime discesserit, nulla unquam obligatione tenetur conjugem adulterum rursus admittendi ad vitæ consortium, potest autem eundem admittere aut revocare, nisi ex ipsius consensu ille statum matrimonio contrarium susceperit.

Canon 1131

§ 1. Si alter conjux sectæ acatholicæ nomen dederit ; si prolem acatholice educaverit ; si vitam criminosam et ignominiosam ducat ; si grave seu animæ seu corporis periculum alteri facessat ; si sævitiis vitam communem nimis difficilem reddat, hæc aliaque id genus. sunt pro altero conjuge totidem legitimæ causæ discedendi, auctoritate Ordinarii loci, et etiam propria auctoritate, si de eis certo constet, et periculum sit in mora.

§ 2. In omnibus his casibus, causa separationis cessante, vitæ consuetudo restauranda est ; sed si separatio ab Ordi-

nario pronuntiata fuerit ad certum incertumve tempus, conjux innocens ad id non obligatur, nisi ex decreto Ordinarii vel exacto tempore.

Canon 1132

Instituta separatione, filii educandi sunt penes conjugem innocentem, et si alter conjugum sit acatholicus, penes conjugem catholicum, nisi in utroque casu Ordinarius pro ipsorum filiorum bono, salva semper eorumdem catholica educatione, aliud decreverit.

. . . .

. . . .

. . . .

Canon 1559

§ 3. Actor sequitur forum rei ; quod si reus multiplex forum habeat, optio fori actori conceditur.

. . . .

. . . .

Canon 1565

§ 1. Ratione contractus pars conveniri potest coram Ordinario loci, in quo contractus initus est vel adimpleri debet.

§ 2. In actu autem contractus permittitur contrahentibus, obligationis declarandæ, urgendæ vel implendæ gratia, locum eligere, in quo etiam absentes citari et conveniri possint.

. . . .

. . . .

LIBER QUARTUS

Titulus II

Caput I

De tribunali ordinario primæ instantiæ

Canon 1572

§ 1. In unaquaque diœcesi et pro omnibus causis a jure expresse non exceptis, judex primæ instantiæ est loci Ordi-

narius, qui judiciariam potestatem exercere potest ipse per se, vel per alios, secundum tamen canones qui sequuntur.

. . . .

CANON 1573

§ 1. Quilibet Episcopus tenetur officialem eligere cum potestate ordinaria judicandi, a Vicario Generali distinctum, nisi parvitas diœcesis aut paucitas negotiorum suadeat hoc officium ipsi Vicario Generali committi.

§ 2. Officialis unum constituit tribunal cum Episcopo loci : sed nequit judicare causas quas Episcopus sibi reservat.

§ 3. Officiali dari possunt adjutores, quibus nomen est vice-officialium.

. . . .

. . . .

CANON 1574

§ 1. In qualibet diœcesi presbyteri probatæ vitæ et in jure canonico periti, etsi extradiœcesani, non plures quam duodecim eligantur ut potestate ab Episcopo delegata in litibus judicandis partem habeant ; quibus nomen esto *judicum synodalium* aut *pro-synodalium*, si extra Synodum constituuntur.

§ 2. Quod ad eorum electionem, substitutionem, cessationem aut remotionem a munere attinet, serventur præscripta can. 385-388.

§ 3. Nomine judicum synodalium in jure veniunt quoque judices pro-synodales.

CANON 1576

§ 1. Reprobata contraria consuetudine et revocato quolibet contrario privilegio :

1° Causæ contentiosæ de vinculo sacræ ordinationis, et matrimonii, vel de juribus aut bonis temporalibus cathedralis ecclesiæ ; itemque criminales in quibus res est de privatione beneficii inamovibilis aut de irroganda vel decla-

randa excommunicatione, tribunali collegiali trium judicum reservantur.

. . . .

. . . .

Canon 1577

§ 1. Tribunal collegiale collegialiter procedere debet, et ad majorem suffragiorum partem sententias ferre.

§ 2. Eidem præest officialis vel vice-officialis, cujus est processum dirigere, et decernere quæ pro justitiæ administratione in causa quæ agitur necessaria sunt.

. . . .

. . . .

Canon 1580

§ 1. Potest Ordinarius unum aut plures auditores, seu actorum instructores, sive stabiliter sive pro certa causa constituere. . . . .

. . . .

Canon 1584

Tribunalis collegialis præses debet unum de judicibus collegii ponentem seu relatorem designare qui in cœtu judicum de causa referat et sententias in scriptis redigat ; et ipsi idem præses potest alium ex justa causa substituere.

Art. III. — De Notario, Promotore justitiæ, vinculi Defensore

Canon 1585

§ 1. Cuilibet processui interesse opportet notarium, qui actuarii officio fungatur ; adeo ut nulla habeantur acta, si actuarii manu non fuerint exarata, vel saltem ab eo subscripta.

§ 2. Quare judex, antequam causam cognoscere incipiat, in actuarium assumere debet unum e notariis legitime constitutis, nisi ipse Ordinarius aliquem pro ea causa jam designaverit.

Canon 1586

Constituatur in diœcesi promotor justitiæ et defensor vinculi ; ille pro causis, tum contentiosis in quibus bonum publicum, Ordinarii judicio, in discrimen vocari potest, tum criminalibus ; iste pro causis in quibus agitur de vinculo sacræ ordinationis aut matrimonii.

Canon 1587

§ 1. In causis in quibus eorum præsentia requiritur, promotore justitiæ aut vinculi defensore non citato, acta irrita sunt, nisi ipsi, etsi non citati, revera interfuerint. . . .

§ 2. Si legitime citati aliquibus actibus non interfuerint, acta quidem valent, verum postea eorum examini subjicienda omnimo sunt ut ea omnia sive voce sive scriptis possint animadvertere et proponere quæ necessaria aut opportuna judicaverint.

Canon 1588

§ 1. Eadem persona officium promotoris justitiæ et defensoris vinculi gerere potest, nisi multiplicitas negotiorum et causarum id prohibeat.

§ 2. Promotor et defensor constitui possunt tum ad universitatem causarum tum pro singulis causis.

Canon 1589

§ 1. Ordinarii est promotorem justitiæ et vinculi defensorem eligere, qui sint sacerdotes integræ famæ, in jure canonico doctores vel ceteroqui periti, ac prudentiæ et justitiæ zelo probati.

§ 2. In tribunali religiosorum promotor justitiæ sit præterea ejusdem religionis alumnus.

Canon 1590

§ 1. Promotor justitiæ et vinculi defensor electi ad universitatem causarum a munere non cessant, sede episcopali vacante, nec a Vicario Capitulari possunt removeri, adveniente autem novo Prælato, indigent confirmatione.

§ 2. Justa tamen intercedente causa, Episcopus eos removere potest.

Art. IV. — De Cursoribus et Apparitoribus

CANON 1591

§ 1. Ad acta judicialia intimanda, nisi alia sit probata tribunalis consuetudo, constituantur cursores sive pro omnibus causis sive pro causa peculiari ; item apparitores ad sententias ac decreta judicis, eo committente, executioni mandanda.

§ 2. Eadem persona utroque officio defungi potest.

CANON 1592

Laici ipsi sint, nisi prudentia in aliqua causa suadeat ut ecclesiastici ad id muneris assumantur ; quod vero ad eorum nominationem, suspensionem et revocationem attinet, eadem serventur regulæ quæ pro notariis can. 373 statutæ sunt.

CANON 1593

Acta quæ hi confecerint, publicam fidem faciunt.

Caput II

De tribunali ordinario secundæ instantiæ

CANON 1594

§ 1. A tribunali Episcopi Suffraganei appellatur ad Metropolitam.

§ 2. A causis in prima instantia pertractatis coram Metropolita fit appellatio ad loci Ordinarium, quem ipse Metropolita, probante Sede Apostolica, semel pro semper designaverit.

§ 3. Pro causis primum agitatis coram Archiepiscopo qui caret Suffraganeis vel coram loci Ordinario immediate Sedi Apostolicæ subjecto, fit appellatio ad Metropolitam, de quo in can. 285.

§ 4. Inter religiosos exemptos, pro omnibus causis coram Superiore provinciali actis, tribunal secundæ instantiæ est penes supremum Moderatorem : pro causis actis coram Abbate locali, penes supremum Moderatorem Congregationis monasticæ : pro causis vero de quibus in can. 1579, § 3, servetur præscriptum § § 1, 2, 3 hujus canonis.

. . . .

. . . .

Canon 1598

§ 1. Tribunal ordinarium a Sancta Sede constitutum pro appellationibus recipiendis est Sacra Rota Romana, quæ est tribunal collegiale constans certo Auditorum numero cui præsidet Decanus, qui primus est inter pares.

. . . .

Canon 1599

§ 1. Sacra Rota judicat :

1° In secunda instantia causas quæ a quorumvis Ordinariorum tribunalibus in primo gradu dijudicatæ fuerint et ad Sanctam Sedem per appellationem legitimam deferantur. . . . .

. . . .

. . . .

Titulus XX

De causis matrimonialibus

Caput I

De foro competenti

Canon 1960

Causæ matrimoniales inter baptizatos jure proprio et exclusivo ad judicem ecclesiasticum spectant.

Canon 1961

Causæ de effectibus matrimonii mere civilibus, si principaliter agantur, pertinent ad civilem magistratum ad nor-

mam can. 1016 ; sed si incidenter et accessorie, possunt etiam a judice ecclesiastico ex propria potestate cognosci ac definiri.

Canon 1962

Causas matrimoniales ad eos spectantes de quibus in can. 1557, § 1, n. 1, illa Sacra Congregatio vel illud Tribunal aut specialis ea Commissio exclusive cognoscet, cui eas toties quoties Summus Pontifex delegaverit ; causas dispensationis super matrimonio rato et non consummato, Sacra Congregatio de disciplina Sacramentorum ; causas vero quæ referuntur ad privilegium Paulinum, Sacra Congregatio S. Officii.

Canon 1963

§ 1. Quare nullus judex inferior potest processum in causis dispensationis super rato instruere, nisi Sedes Apostolica facultatem eidem fecerit.

§ 2. Si tamen judex competens auctoritate propria judicium peregerit de matrimonio nullo ex capite impotentiæ et ex eo, non impotentiæ, sed nondum consummati matrimonii emerserit probatio, omnia acta ad Sacram Congregationem transmittantur, quæ iis uti poterit ad sententiam super rato et non consummato ferendam.

Canon 1964

In aliis causis matrimonialibus judex competens est judex loci in quo matrimonium celebratum est aut in quo pars conventa vel, si una sit acatholica, pars catholica domicilium vel quasi-domicilium habet.

Canon 1965

Si matrimonium accusatur ex defectu consensus, curet ante omnia judex ut monitionibus opportunis partem, cujus consensus deesse affirmatur, ad consensum renovandum inducat ; si ex defectu formæ substantialis vel ex impedimento dirimenti quod dispensari potest et solet, partes in-

ducere studeat ad consensum in forma legitima renovandum vel ad dispensationem petendam.

Caput II

De tribunali constituendo

Canon 1966

Firmo præscripto can. 1576, § 1, unicus est judex instructor in inquisitione pro dispensatione super matrimonio rato et nòn consummato.

Canon 1967

Sive agatur de nullitate matrimonii, sive de probandis inconsummatione et causis ad dispensandum super rato, citari debet defensor vinculi matrimonialis, ad normam can 1586.

Canon 1968

Defensoris vinculi est :

1° Examini partium, testium et peritorum adesse ; exhibere judici interrogatoria clausa et obsignata, in actu examinis a judice aperienda, et partibus aut testibus proponenda ; novas interrogationes, ab examine emergentes, judici suggerere ;

2° Articulos a partibus propositos perpendere, eisque, quatenus opus sit, contradicere ; documenta a partibus exhibita recognoscere ;

3° Animadversiones contra matrimonii nullitatem ac probationes pro validitate aut pro consummatione matrimonii scribere et allegare, eaque omnia deducere, quæ ad matrimonium tuendum utilia censuerit.

Canon 1969

Denfensori vinculi jus esto :

1° Semper et quolibet causæ momento acta processus, etsi nondum publicati, invisere ; novos terminos ad scripta per-

ficienda flagitare, prudenti judicis arbitrio prorogandos ;

2° De omnibus probationibus vel allegationibus ita certiorem fieri, ut contradicendi facultate uti possit :

3° Petere ut alii testes inducantur vel iidem iterum examini subjiciantur, processu etiam absoluto vel publicato, novasque animadversiones edere ;

4° Exigere ut alia acta, quæ ipse suggesserit, conficiantur, nisi tribunal unanimi suffragio dissentiat.

Caput III

De jure accusandi matrimonium et postulandi dispensationem super rato

Canon 1970

Tribunal collegiale nullam causam matrimonialem cognoscere vel definire potest, nisi regularis accusatio vel jure facta petitio præcesserit.

Canon 1971

§ 1. Habiles ad accusandum sunt :

1° Conjuges, in omnibus causis separationis et nullitatis, nisi ipsi fuerint impedimenti causa ;

2° Promotor justitiæ in impedimentis natura sua publicis.

§ 2. Reliqui omnes, etsi consanguinei, non habent jus matrimonia accusandi, sed tantummodo, nullitatem matrimonii Ordinario vel promotori justitiæ denuntiandi.

Canon 1972

Matrimonium, quod, utroque conjuge vivente, non fuerit accusatum, post mortem alterutrius vel utriusque conjugis ita præsumitur validum fuisse, ut contra hanc præsumptionem non admittatur probatio, nisi incidenter oriatur quæstio.

Canon 1973

Soli conjuges jus habent petendi dispensationem super matrimonio rato et non consummato.

Caput IV

De probationibus

Art. I. — De testibus

Canon 1974

Consanguinei et affines de quibus in can. 1757, § 3, n. 3, habentur testes habiles in causis suorum propinquorum.

Canon 1975

§ 1. In causis impotentiæ vel inconsummationis, nisi de impotentia vel inconsummatione aliunde certo constet, debet uterque conjux testes, qui septimæ manus audiunt, inducere, sanguine aut affinitate sibi conjunctos, sin minus vicinos bonæ famæ, aut alioquin de re edoctos, qui jurare possint de ipsorum conjugum probitate, et præsertim de veracitate circa rem in controversiam deductam ; quibus judex ad normam can. 1759, § 3 alios testes potest ex officio adjungere.

§ 2. Testimonium septimæ manus est argumentum credibilitatis quod robur addit depositionibus conjugum ; sed vim plenæ probationis non obtinet, nisi aliis adminiculis aut argumentis fulciatur.

Art. II. — De inspectione corporali

Canon 1976

In causis impotentiæ aut inconsummationis requiritur inspectio corporis utriusque vel alterutrius conjugis per peritos facienda, nisi ex adjunctis inutilis evidenter appareat.

Canon 1977

In peritis eligendis, præter normas in can. 1792-1805 datas, serventur præscripta canonum qui sequuntur.

Canon 1978

Ad periti munus ne admittantur qui conjuges privatim inspexerint circa factum cui innititur petitio declarationis nullitatis vel inconsummationis ; licet tamen hos tanquam testes inducere.

Canon 1979

§ 1. Ad inspiciendum virum, duo periti medici ex officio deputari debent.

§ 2. Ad mulierem vero inspiciendam duæ obstetrices, quæ legitimum peritiæ testimonium habeant, ex officio designentur ; nisi maluerit mulier a duobus medicis ex officio pariter designandis inpisci vel id Ordinarius necessarium habuerit.

§ 3. Corporalis mulieris inspectio fieri debet, servatis plene christianæ modestiæ regulis et adstante semper honesta matrona ex officio designanda.

Canon 1980

§ 1. Mulieris inspectionem obstetrices vel periti, seorsum singuli, exsequi debent.

§ 2. Singuli medici vel obstetrices singulas relationes conficiant, intra terminum a judice præfinitum tradendas.

§ 3. Potest judex relationes ab obstetricibus confectas examini alicujus periti medici subjicere, si id opportunum existimaverit.

Canon 1981

Peracta relatione, periti, obstetrices ac matrona, seorsum singuli, a judice interrogentur, secundum articulos a vinculi defensore antea concinnatos quibus ipsi, præstito juramento, respondeant.

Canon 1982

Etiam in causis defectus consensus ob amentiam, requiratur suffragium peritorum, qui infirmum, si casus ferat, ejusve acta quæ amentiæ suspicionem ingerunt, examinent

secundum artis præcepta ; insuper uti testes audiri debent periti qui infirmum antea visitaverint.

Caput V

De publicatione processus, conclusione in causa et sententia

Canon 1983

§ 1. Publicato processu fas adhuc est partibus novos testes, ad normam tamen can. 1786, super diversis articulis inducere.

§ 2. Si vero testes jam excussi super iisdem articulis antea propositis denuo audiendi sint, servetur præscriptum can. 1781, integro jure defensoris vinculi opportunas proponendi exceptiones.

Canon 1984

§ 1. Defensor vinculi jus habet ut in allegando, petendo et respondendo tam in scriptis quam in defensione orali, audiatur postremus.

§ 2. Quare tribunal ad definitivam sententiam ne deveniat nisi prius vinculi defensor interrogatus declaraverit sibi nihil deducendum vel inquirendum superesse.

§ 3. Si vero ante præfinitum a judice judicii diem defensor nihil deduxerit, præsumitur eum nihil jam deducendum habere.

Canon 1985

In causis quæ spectant ad dispensationem matrimonii rati et non consummati, judex instructor neque ad publicationem processus neque ad sententiam super ipsa inconsummatione et causis ad dispensandum deveniat, sed omnia acta una cum voto scripto Episcopi et defensoris vinculi transmittat ad Sedem Apostolicam.

Caput VI

De appellationibus

Canon 1986

A prima sententia, quæ matrimonii nullitatem declaraverit, vinculi defensor, intra legitimum tempus, ad superius tribunal provocare debet ; et si negligat officium suum implere, compellatur auctoritate judicis.

Canon 1987

Post secundam sententiam, quæ matrimonii nullitatem confirmaverit, si defensor vinculi in gradu appellationis pro sua conscientia non crediderit esse appellandum, jus conjugibus est, decem diebus a sententiæ denuntiatione elapsis, novas nuptias contrahendi.

Canon 1988

Decreta matrimonii nullitate, Ordinarius loci curare debet, ut de ea mentio fiat in baptismorum et matrimoniorum regestis, ubi matrimonii celebratio consignata invenitur.

Canon 1989

Cum sententiæ in causis matrimonialibus nunquam transeant in rem judicatam, causæ ipsæ, si nova argumenta præsto sint, retractari semper poterunt, firmo præscripto can. 1903.

Caput VII

De casibus exceptis a regulis hucusque traditis

Canon 1990

Cum ex certo et authentico documento, quod nulli contradictioni vel exceptioni obnoxium sit, constiterit de existentia impedimenti disparitatis cultus, ordinis, voti sollem-

nis castitatis, ligaminis, consanguinitatis, affinitatis aut cognationis spiritualis, simulque pari certitudine apparuerit dispensationem super his impedimentis datam non esse, hisce in casibus, prætermissis sollemnitatibus hucusque recensitis, poterit Ordinarius, citatis partibus, matrimonii nullitatem declarare, cum interventu tamen defensoris vinculi.

Canon 1991

Adversus hanc declarationem defensor vinculi, si prudenter existimaverit impedimenta de quibus in can. 1990 non esse certa aut dispensationem super eisdem probabiliter intercessisse, provocare tenetur ad judicem secundæ instantiæ, ad quem acta sunt transmittanda quique scripto monendus est agi de casu excepto.

Canon 1992

Judex alterius instantiæ, cum solo interventu defensoris vinculi, decernet eodem modo de quo in can. 1990, utrum sententia sit confirmanda, an potius procedendum in causa sit ad ordinarium tramitem juris ; quo in casu eam remittit ad tribunal primæ instantiæ.

B. — FORMULES

1° Modèle de requête introductive d'une instance en nullité de mariage [1]

Monseigneur,

J'ai l'honneur de recourir à votre justice pour lui demander de déclarer la nullité du mariage que j'ai contracté le..... dans l'Eglise de..... avec. . . . .

Ce mariage est nul pour avoir été contracté au mépris de l'empêchement de..... qui n'avait pas été levé.

Je prie donc votre Grandeur de vouloir bien désigner les juges qui auront à décider de cette affaire.

Mon conjoint habite. . . . .

J'habite moi-même. . . . .

Je vous prie d'agréer pour mon procureur et avocat M. l'abbé..... à qui je donne mandat par les présentes, pour suivre l'instance et plaider ma cause devant l'Officialité.

Je joins à cette requête une copie de l'acte de mon mariage.

Daignez agréer, Monseigneur, etc.

A..... le..... 19.

2° Modèle d'une demande de dispense de « mariage non consommé »

Très Saint Père,

N..... prosterné aux pieds de Votre Sainteté a l'honneur de lui exposer ce qui suit.

Il (ou elle) a contracté mariage le..... à l'église de..... avec.....

[1] Nous avons noté p. 330 qu'aucune formule spéciale n'est exigée, que l'essentiel est de présenter une requête claire et aussi peu chargée de détails que possible. Ce n'est pas le moment de faire valoir des arguments et de présenter un plaidoyer.

Ce mariage n'a jamais été consommé.

Les circonstances [1] sont telles qu'il est impossible d'espérer jamais une vie conjugale normale.

Elle supplie donc très humblement votre Sainteté de vouloir bien lui accorder la dispense du mariage non consommé.

La plupart des témoins à entendre se trouvant dans le diocèse de..... le suppliant demande que l'enquête préliminaire soit commise à l'Ordinaire de ce diocèse.

Et que Dieu [2].....

A..... le..... 19.

[1] On peut les indiquer *succinctement* : Il y a séparation de fait, séparation judiciaire, instance en divorce, vie sous le même toit mais devenue intolérable, etc.

[2] Il n'y a rien à ajouter à ces trois mots comme formule de salutations au Saint Père.

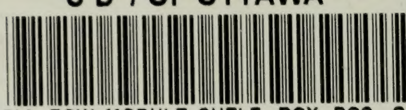
TABLE ALPHABÉTIQUE

N

R

S

Luçon. — Imp. S. Pacteau.


COLL ROW MODULE SHELF BOX POS C
333 04 03 01 06 02 2